G. 11481

J. C. Mattes' Collection

30.

Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/liturgilcheabhan0001drch

Liturgische Abhandlungen.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

Liturgische Abhandlungen.

Von

Dr. Th. Kliefoth,

Ober-Kirchenrath.

Erster Band:

I. Die Einsegnung der Ehe.
II. Vom Begräbniß.
III. Von der Ordination und Introduction.

Schwerin und Rostock.

Verlag der Stiller'schen Hof-Buchhandlung.

1854.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY 1962

BX8067
.A1K68
v.1

Vorwort.

Arbeiten, die ich aus amtlicher Veranlassung her überkommen hatte, nöthigten mich zur Ansammlung des in den nachstehenden Abhandlungen verarbeiteten Materials. Zur öffentlichen Mittheilung desselben trieb mich die Hoffnung, daß Solches Manchem und für manche Verhältnisse willkommen sein möchte. Und — wie ich nicht verhehlen will — der Wunsch, in die dermaligen practischen Bestrebungen auf liturgischem Gebiete nach Kräften einzugreifen, bestimmte mich das Material in der Weise für die Oeffentlichkeit zu bearbeiten, daß ich durchweg das Absehen auf die betreffenden practischen Zwecke nahm.

Zwei Ursachen hat die den lutherischen Kirchen an ihrem liturgischen Bestande wiederfahrene Verwüstung: einer Seits die Nichtachtung der Geschichte, welche uns die einfache Wahrheit, daß gerade die liturgisch geordnete Hälfte des kirchlichen Lehrwesens nach ihrer Natur und Bestimmung geschichtliche Continuität verlangt, zu vergessen, das liturgische Erbe unserer Väter stückweise daran zu geben, das Anordnen der Liturgie der Beliebigkeit einzelner

7424

Fabricanten oder der einzelnen Pastoren zu überlassen erlaubte, und uns so dahin brachte, daß wir nun auch nicht mehr wissen, weder was wir einst gehabt haben, noch was die Reste, die wir noch besitzen, wollen und bedeuten; anderer Seits die aus ungesundem Spiritualismus entsprungene Liebe zur Formlosigkeit, der Wahn als ob feste liturgische Ordnung und Bindung die Lebendigkeit ausschließe und erdrücke, die Meinung daß es so groß nicht darauf ankomme, ob man es so oder anders mache, wovon die Folge gewesen ist, daß fast ohne Ausnahme allenthalben der liturgische Bestand, wie er sich aus Resten der alten Liturgie und aus den Zuthaten der modernen Beliebigkeit zusammengewürfelt hat, ein trauriges **mixtum compositum** bildet. Zur Beseitigung dieser Nothstände wird Nichts dadurch gethan, daß man zu den hundert und aber hundert modernen Liturgieen, die geschrieben oder eingeführt sind, eine neue hinzumacht, die schließlich nicht minder subjectivistisch als die anderen ausfallen kann, wohl aber Einiges dadurch, daß man einer Seits die geschichtliche Entwickelung der Liturgie darlegt, die abgerissenen Fäden der Geschichte wieder anknüpft, die traditionell erhaltenen geschichtlichen Reste zum Verständniß und so wieder in lebendigen Fluß bringt, und daß man anderer Seits die verschiedenen dogmatischen Gedanken, die den verschiedenen liturgischen Formen unterliegen, nachweist, daß man zeigt, wie andere liturgische Vornahmen nothwendig auch andere Lehre vermitteln, und daß man so

das liturgische Gewissen schärft, vor dem in dem Abfall von der liturgischen Tradition begangenen Abfall von der Lehrtradition bedenklich macht.

Ueberdem kann ich mich je länger je weniger davon überzeugen, daß dem berechtigten Wunsche nach Gleichförmigkeit der Ceremonieen innerhalb der einzelnen Landeskirchen und zwischen verschiedenen Landeskirchen gleichen Bekenntnisses dadurch Befriedigung werden könnte, daß irgend ein Professor der practischen Theologie erst ein System der Liturgik und dann nach demselben eine Liturgie verfaßte. Solche Schularbeit wird eben immer in der Schule ihres Autors bleiben, und die Kirche wird solchem Professor seine Arbeit nicht abnehmen, ob man ihn auch ins Consistorium setze. Die einzige Autorität, der sich in solchen Dingen die Subjectivität beugt, ist die Autorität der Geschichte. Wenn daher dem gedachten Wunsche überhaupt Befriedigung noch möglich ist, so wird sie nur in dem Wege kommen können, daß die verschiedenen Confessionskirchen, ihren Abfall von der Geschichte bereuend und wieder gut machend, zu ihren alten Liturgieen zurückkehren, weil diese wirklich besser als alle die neuen Producte sind. Und will man dann, weil man keine besseren Gegenargumente weiß, sich von politischem Boden einen Popanz holen, und solch Thun »Restauration« nennen, so kann man ja solch wohlfeil Vergnügen Jedem gönnen.

So sind die Weise nnd die Tendenz, in welcher die nachstehenden Abhandlungen gearbeitet sind, die nemlichen,

welche ich bei Abfassung meiner Schrift über »die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses« befolgt habe.

Mit Gottes Hülfe wird in nicht allzu ferner Zeit ein zweiter Band Dasjenige nachbringen, was von den kirchlichen Handlungen (Confirmation, Beichte u. s. w.) noch restirt.

Schwerin, im August, 1854.

Kliefoth.

I.

Die Einsegnung der Ehe.

Die Ehe gehört an sich der Naturordnung an, aber so, daß sie zu der Heilsordnung von Gott in bestimmtes Verhältniß gesetzt ist.

Sie ist schon vor dem Sündenfalle da, denn schon 1. Mos. 1, 27 u. 28. 2, 18—25 wird von Gott ihr Stiftungswort gesprochen und ihr Zweck bestimmt, wie er im Wesentlichen geblieben ist: sie soll dem Menschen die Grundlage aller ethischen Gemeinschaft, und diese ethische Gemeinschaft soll auf der einen Seite der fruchtbare Schooß sein, aus welchem heraus die Menschheit sich mehrt und die Erde füllt, und auf der anderen die Kraft, durch welche der Mensch seine ethische Aufgabe, die Herrschaft über die Erde, vollbringt. Die Ehe ist also nicht aus der Sünde her; Adam und Eva, obwohl sie heilig und ihre Glieder nackend sind, schämen sich ihrer nicht; jede manichäische und an das Manichäische anstreifende Verachtung der Ehe ist damit gerichtet.

Auch geht sie durch den Sündenfall nicht unter, wiewohl sie nach strengem Recht sammt den Menschen hätte dem Tode verfallen müssen, sondern wird vielmehr eines der Mittel, durch welches die Erbarmung Gottes den verdienten Tod von der Menschheit wendet und sie auf eine künftige Erlösung spart. Zwar geräth sie durch den Sündenfall 1. Mos. 3, 15—19 unter das Kreuz, zwar zerrt die Sünde in einer ihrer furchtbarsten Gestaltungen als die vielgestaltige πορνεία

fortwährend an ihrem ethischen Bande, aber immerhin ist doch die Ehe selbst wenn auch nicht ein Heilmittel, so doch ein Damm und eine Wehr wider dieses dunkle Gebiet der Sünde; zwar sind seitdem Schmerzen gelegt auf jede Gebärerin, aber doch ist dem Mutterschooß verheißen, nicht allein 1. Mos. 9, daß durch seinen Segen dem Sterben des Geschlechts gewehrt werden soll, so lange der Bogen Noah's über die Erde zieht, sondern auch 1. Mos. 3, 15, daß aus menschlichem Mutterschooß geboren werden soll, der der Schlange Kopf zertritt; zwar wird die Herrschaft über die Erde zum heißen Kampf mit dem Elend und der Noth der Erde, aber doch ist eben dieser Kampf mit der Noth wie das einzige Zucht- und Bußmittel für den gefallenen Menschen, so das Einzige, was Haus und menschliche Gesellschaft zusammenhält, wenn die Sünde die edleren ethischen Bande zerfrißt. Das ist die Stellung, welche die Ehe zur Vorbereitung des Heilsplanes durch das das Stiftungswort 1. Mos. 1, 27. 28. 2, 18—25 modificirende Wort 1. Mos. 3, 15—19 erhält, daß sie die Menschheit erhalten, zu ihrem Theil in Schranken halten und vor Selbstaufreibung in der sündlichen Corruption bewahren, und daß sie endlich auch dem Kommen des Helfers ins Fleisch dienen soll.

Und darum erlischt auch ihre Bedeutung nicht, als das letztgedachte Stück ihrer Verheißung sich erfüllt, als das bereitete Heil erscheint. Nicht nur für die weiten Gebiete derer, die in diesem Zeitraume der Verbreitung des Heils immer noch in den Schatten des Todes sitzen, sondern auch für diejenigen, die das Evangelium angenommen haben, aber doch immer noch das Gesetz des Fleisches in ihren Gliedern tragen, auch innerhalb der Kirche Christi behält sie die alte Geltung und gewinnt nur für die Letzteren eine neue eigene Bedeutung. Darum bestätigt der Herr Matth. 19, 3—12. Joh. 2, 7—11 die Ehe so, daß er ihre ethischen Bande schärfer anzieht. Der Apostel aber, nachdem der Herr das Heil vollendet und seine Kirche geschaffen hat, hebt nicht bloß die zeitherige Bedeutung der Ehe 1. Cor. 7 aufs Neue hervor, sondern stellt auch

sofort das christliche Haus als den rechten Heerd und Wirkungskreis des Glaubenslebens 1. Tim. 2, 15 hin, ja legt die christliche Bedeutung der Ehe Ephes. 5, 22—23 so aus einander, daß er das Verhältniß zwischen Mann und Weib aus dem Verhältniß zwischen Christo und der Gemeinde und umgekehrt erläutert und damit der Ehe statt des durch die Erscheinung Christi erfüllten Momentes der Verheißung ein neues beilegt, nämlich ein Typus dessen zu sein, was äußerlich und völlig erst im zukünftigen Aeon erscheinen wird. Wenn die Ehe bisher diejenige ethische Gemeinschaft war, auf welcher alles ethische Gemeinwesen des irdischen Lebens ruht, so soll sie nach den neutestamentlichen Bestätigungs- und Deutungsworten Matth. 19 und Ephes. 5 nun auch dasjenige Gliedmaaß am Leibe der Kirche Gottes sein, in welchem der Gesammtorganismus des Leibes Christi sich mikrokosmisch am vollständigsten und nach seinen tiefsten Beziehungen wiederholt; im christlichen Hause soll das Haus Gottes sich abbilden; und das soll bleiben, bis der Herr kommt, unter einem neuen Himmel auf einer neuen Erde Hochzeit zu halten mit seiner Braut, und diejenige Gestalt seines Reichs aufzurichten, deren Typus die christliche Ehe ist. Dann freilich wird die Ehe Matth. 22, 30 wenigstens in der dermaligen Gestalt aufhören, aber nicht eher; und alle Anfeindung der Ehe, selbst schon jede Erhöhung des ehelosen Standes über den ehelichen beruht auf jenem Gelüst, den zukünftigen Aeon zu anticipiren, welches seit Matth. 20, 21 die Kirche so oft in verschiedenster Gestalt betreten hat.

So hat auch die christliche Kirche stets die Bedeutung der Ehe gefaßt. So faßt sie das älteste Copulationsformular, das wir haben [1]), wenn es in der Präfation der Brautmesse mit tiefem und unnachahmlich schönem Wort betet: „Deus qui foedera nuptiarum blando concordiae jugo et insolubili pacis vinculo nexuisti, ut multiplicandis adoptionum filiis

[1]) Im Sacramentarium Gelasianum bei Muratori Opp. T. XIII P. 2. p. 371.

sanctorum connubiorum foecunditas pudica serviret. Tua enim, domine, providentia, tuaque gratia ineffabilibus modis utrumque dispensat: ut quod generatio ad mundi edidit ornatum, regeneratio ad ecclesiae perducat augmentum.“ So fassen sie unsere bestehenden Kirchenordnungen: „Nachdem Gott der Herr den Ehestand selbst eingesetzt und folgends durch Christum, seinen Sohn, auch durch die apostolischen Schriften, zwischen einem Mann und einer Frauen so herrlich bestätigt hat“, so u. s. w. [1]) — „Nachdem der Ehestand auch eine sonderliche Gottes-Ordnung ist, dadurch das menschliche Geschlecht erhalten und dem Allmächtigen eine Kirche auf dieser Welt gesammelt wird“ u. s. w. [2]) — „Der eheliche Stand ist Gottes Ordnung und Stiftung“, daß daraus die Kirche von Kinder zu Kindeskinder bis an den jüngsten Tag erzogen werde. So hat auch Gott das Geheimniß unseres lieben Herrn Jesu Christi und seiner Kirchen durch den ehelichen Stand abmalen wollen.“ [3]) Dabei ist es auch zu lassen. Nicht die gegenseitige Unterstützung, nicht die geschlechtliche Beiwohnung, nicht das Kinderzeugen u. s. w. bilden für sich den Zweck der Ehe. Alle diese einzelnen Momente liegen in dem Institute der Ehe; aber eine Betrachtung der Ehe, welche sie einzeln und für sich nimmt, führt nothwendig aus materialistischer Anschauung zur Entheiligung und Zerstörung der Ehe, wie sich das reichlich und schrecklich bewiesen hat; es wollen vielmehr alle diese Momente zusammen und in strengster Beziehung auf den eigentlichen ethischen Telos der Ehe, nämlich auf jenes ihr Verhältniß zum Heilsplan gefaßt sein, welches Verhältniß allerdings je nach den Perioden der Heilsentwickelung ein verschiedenes, zur Zeit der

[1]) Kirchenordnung der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg v. J. 1542. Fol. G. 3.

[2]) Lüneburger KO. v. J. 1598. Fol. S. 2.

[3]) KO. f. Schwäbisch Hall bei Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrh. II, 16. Wir werden diese Sammlung künftig immer unter dem Zeichen R. citiren.

Offenbarung ein anderes, als zur Zeit der Kirche, aber immer und allenthalben ein göttlich bestimmtes war und ist.

Darum wissen aber auch unsere Altvordern nicht genug zu rühmen, wie treulich Gott mit ganz besonderen Gnaden über dem Ehestande seine Hand halte. „Und ist gewiß, nach der Erlösung des menschlichen Geschlechts und was demselben anhängig, hat sich Gott Vater, Sohn, heiliger Geist in keinem Stand und Ort seiner Verordnung herrlicher geoffenbaret, als im Ehestande: Der Vater giebt zusammen, und ist Pfarrherr; der Sohn bestätigt, begabt und ehrt ihn mit seiner Gegenwart, und ist ein Hochzeitmann; und der heilige Geist giebt Liebe, salbet, lehret, leitet und tröstet; und die lieben heiligen Engel sind die Rathgeber, Werber und Führer." [1])

Freilich ist darum der Fürst des antichristischen Reichs auch keinem Ding und Institut so feindlich, als dem Ehestand: „Es ist auch wissentlich, daß der Satan keinem Stande feinder ist, als diesem heiligen Ehestande, der auch nicht anders als mit brünstigem, andächtigem Gebet im echten Glauben an Jesum zu vertreiben ist." [2])

Weil aber die Ehe ein göttliches Stiftungs- und Segenswort in Gottes Wort hat, und weil sie als zur Heilsanstalt in Beziehung gestelltes Institut stets im Kampfe gegen Teufel, Welt und Fleisch steht, darf und muß die Kirche die Ehe einsegnen. Einsegnen, im Namen Gottes des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes einsegnen ist nicht ein bloßes Beten und Fürbitten oder Gutes wünschen, wie wenn ein Vater seinen Sohn segnet, sondern ein Thun der Kirche, und zwar dasjenige Thun der Kirche, da sie Segensworte, die im Worte Gottes für bestimmte, von Gott gesetzte Verhältnisse, Dinge, Personen gegeben sind, in ihren Mund nimmt, durch ihr Gnadenmittelamt dieselben auf solche Personen legt, welche in den betreffenden Fall treten, und dadurch das göttliche

[1]) Oesterreichische KO. v. J. 1571, bei Daniel Codex Liturgicus II. 319.

[2]) Ebendas. S. 317.

Stiftungswort an diesen Personen vollzieht. So segnet die Kirche mit Recht die Gemeinde, denn die Gemeinde ist von Gott gestiftet, mit Pflicht und Verheißung begnadet, und das Segenswort, mit welchem das Volk Gottes gesegnet werden soll, ist seit 4. Mos. 6, 24 gegeben. Aber darum ist solch Segnen auch nicht bloß ein Beten und Wünschen, sondern ein Thun an der Gemeinde, fruchtbar an Jedem in ihr, der es zu Herzen nehmen will. So segnet die Kirche mit Recht Pastoren, Könige ein, denn alle diese Aemter sind von Gott gesetzt, und haben ihre Stiftungs- und Segensworte, die die Kirche auf ihre Lippen nehmen kann, um den Segenswillen Gottes an diesen Personen auszurichten. Aber Eisenbahnen und Zuckerfabriken segnet die Kirche nicht ein, und, wenn sie ihre Aufgabe recht versteht, auch keine Glocken und Lichter und Häuser. Bei dem Allen kann sie gewiß beten und bitten, aber nicht segnen, nicht im Namen Gottes handeln und thun, denn sie hat keinen Befehl dazu und kein Wort dafür; die Kirche aber kann nichts thun, das ihr nicht im Worte Gottes befohlen und gegeben ist. Der Ehestand hat nun aber Stiftungs- und Segenswort, so darf die Kirche ihn im Namen Gottes einsegnen. Ja, sie soll und muß ihn einsegnen, sie muß das göttliche Segenswort auf alle die Ihrigen legen, die in diesen Stand treten, und das göttliche Stiftungswort an ihnen ausrichten und vollziehen, damit sie in dem Kampfe, in den dieser Stand sie wider das Reich der Finsterniß stellt, gestärkt und getröstet werden. Und die Christen, die in den Ehestand treten wollen, müssen aus demselben Grunde, damit sie auf den göttlichen Stiftungs- und Segensgrund fest wider alle Welt gestellt werden, die kirchliche Einsegnung suchen und nehmen. Wer sich mit Civilcopulation und Civilehe begnügen will und kann, den muß jede christliche Kirche excommuniciren, wenn sie ihre Schuldigkeit thun will.

Darum hat auch die christliche Kirche von Anfang her die kirchliche Einsegnung der Ehe geordnet und von ihren Gliedern gefordert. Das liegt bereits vollständig in der

bekannten Stelle des Ignatius[1]): „πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις, μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ θεὸν, καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν.“ Denn wenn auch die Worte von einem förmlichen gottesdienstlichen Act Nichts sagen, und noch weniger von einer Liturgie, so wird doch die ganze Stellung des Bischofs bei Ignatius so durchaus geistlich gefaßt, daß man sich die Betheiligung eines ignatianischen Bischofs bei einer Eheschließung nicht ohne ein geistliches Element denken kann, wie das denn auch in dem κατὰ θεόν liegt. Daß freilich dem Bischofe dabei auch eine Cognition des Falles zukam, liegt in dem μετά γνώμης τοῦ ἐπισκόπου, und versteht sich von von selbst. Man würde also jedenfalls Unrecht haben, wenn man sich die Sache mit einer bloßen Meldung beim Bischofe abgethan denken wollte. So giebt denn auch schon Tertullian alle Momente vollständig und einzeln an. Er hebt nicht allein die kirchenrechtliche Seite heraus, wenn er sagt:[2]) „ideo penes nos occultae quoque conjunctiones, id est non prius apud ecclesiam professae juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur,“ sondern er bezeugt auch ausdrücklich die kirchliche, in gottesdienstlichen Formeln geschehende Einsegnung[3]): „unde sufficiam ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignatum angeli renunciant, pater rato habet? nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et jure nubent.“ Wie in diesen Worten zugleich eine Beschreibung des Copulationsritus liege, werden wir weiter unten sehen.

Seit der Zeit kennt es keine christliche Kirche anders, als daß die Ehe kirchlich eingesegnet werden müsse; und auch unsere Kirche hat dies einmüthig festgehalten. Man hat sich das Herz gefaßt, Luther für einen Vorfechter der Civilehe auszugeben, weil er in der Vorrede zu seinem Traubüchlein

[1]) Epist. ad Polycarp. cap. 5
[2]) De pudic. cap. 4.
[3]) Ad uxor. II, 9.

sagt: „Demnach weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen oder Kirchendienern Nichts darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer jeglichen Stadt und Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen. — Aber so man von uns begehrt, vor der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segnen, und über sie zu beten, oder sie auch zu trauen, so sind wir Solches schuldig zu thun." Aber die Worte sagen nichts weiter, als was wir auch gesagt haben: daß die Ehe an sich der von Gott gesetzten Naturordnung angehöre, und daß nach dieser Seite hin auch der Staat mit ihr zu schaffen habe, läugnen jedoch auf der anderen Seite nicht, daß sie von Gott auch zu dem Heilsplan durch Stiftungs- und Segenswort in Beziehung gesetzt sei, und daher bei Christen der kirchlichen Einsegnung bedürfe. Es heißt ja gleich weiter: „Denn ob's wohl ein weltlicher Stand ist, so hat er dennoch Gottes Wort für sich, und ist nicht von Menschen getichtet und gestiftet." Schärfer und unmißdeutbar faßt den Gedanken Luther's die Württembergische KO. v. J. 1553[1]: „Es ist wohl und christlich bedacht, daß die neuen Eheleute in der Kirche vor der Gemeinde verkündigt und eingesegnet werden, denn wiewohl der eheliche Contract, gleich wie sonst andere weltliche Contracte, möchte auch wohl auf den Rathhäusern oder anderen gemeinen öffentlichen, ehrlichen und bürgerlichen Orten verrichtet werden, jedoch weil in der ersten Ausbreitung des heiligen Evangeliums Christi nach der Apostel Zeit sich viele gefunden haben, so den ehelichen Stand für einen unheilgen Stand, mit dem die Kirche Christi nicht zu thun haben sollte, gehalten, auch sich durch Anrichtung des Satans, der aller göttlichen Ordnung feind ist, den Eheleuten in ihrem Stand allerlei Unrichtigkeit begegnet, darin die Vergewisserung ihrer göttlichen Zusammenfügung ihnen in ihrem Gewissen nöthig; so ist es zu Besserung der Kirchen fast nützlich, daß die neuen Eheleute in öffentlicher Versammlung der Kirchen eingesegnet

[1]) R. II, 139.

werden, damit männiglich daraus ermahnt werde, daß der Ehestand an ihm selbst ein ehrlicher und gottgefälliger Stand sei, daß auch die Eheleute, so ihnen was Unglücks begegnet, dadurch zur Geduld und Anrufung Gottes bewegt werden mögen." Dabei, daß die Eheleute kirchlich eingesegnet werden müssen, hat es denn auch die gemeine Ordnung der lutherischen Kirchen Deutschlands bekanntlich gelassen, bis in neuerer Zeit einige Gegenden sich zur Schmach des deutschen Namens die in wälschen und katholischen Landen erfundene Civilehe haben auflegen lassen, ohne mit der Excommunication zu antworten.

Die im Worte Gottes der Ehe gegebenen Stiftungs- und Segensworte motiviren aber nicht allein die Einsegnung der Ehe, sondern normiren sie auch. Wenn die Einsegnung der Ehe, wie wir gesehen haben, in nichts Anderem besteht, als daß die Kirche jene Worte göttlicher Stiftung und Segnung an den betreffenden Personen unter Gebet vollzieht, so werden diese Worte die ganze Handlung der Einsegnung nach Inhalt und Form bestimmen müssen. Und hieran hängt noch ein Anderes: Wenn die Kirche, indem sie eine Ehe segnet, Gottes Wort in seinem Namen vollzieht, so wird sie gewiß zuzusehen haben, wohin sie Gottes Wort und Segen lege; sie wird es nicht hinlegen dürfen, wo zu Tage liegt, daß dem einzugehenden Verhältnisse von vorn herein kein göttlicher Segen kommen kann, und darum wird sie im Allgemeinen und in jedem einzelnen Falle sich darüber klar werden müssen, daß und welche Erfordernisse vorhanden sein müssen, ehe sie mit gutem Gewissen segnen kann. Diese Erfordernisse werden sich dann ebenfalls aus den göttlichen Stiftungs- und Segensworten und aus dem damit gesetzten Wesen der Ehe ergeben müssen. So hat denn auch die Kirche von jeher Vorbedingungen und Erfordernisse für die Ertheilung ihres Ehesegens aufgestellt, dieselben in Canones gefaßt, und ihren Geistlichen geboten, nirgend eher und anders, als wenn diesen Vorbedingungen genügt sei, die Copulation zu ertheilen. Dies blickt schon durch die oben angeführten Worte des Ignatius durch. Tertullian führt uns schon manches Einzelne an: man soll nicht

Christen mit Juden copuliren, man soll nicht eine Wittwe zum zweiten Mal copuliren u. s. w. Die Reihe der seit dieser Zeit von den Concilien gestellten Canones dieses Inhalts ist unabsehlich. Und daß die Kirchenordnungen unserer Kirche stets vor dem liturgischen Abschnitt über die Copulationshandlung einen die Pastoren wegen der Vorerforderniſſe einer christlichen Eheschließung instruirenden Abschnitt enthalten, ist bekannt. In der That wirken aber auch diese für die Ertheilung der Copulation gestellten Vorbedingungen auf die liturgische Gestaltung der Copulationshandlung nach Inhalt und Form so wesentlich ein, und das Agendarische hängt innerlich so eng mit jenem Kirchenpractischen und Kirchenrechtlichen zusammen, daß eine gründliche Behandlung Jenes ohne Rücksicht auf Dieses gar nicht möglich ist.

Dazu kommt noch ein Umstand von besonderer Wichtigkeit. Die Vorbedingungen, welche unsere alten Kirchenordnungen für die Ertheilung der Copulation stellen, sind größten Theils kirchlicher, geistlicher, christlich ethischer Natur. Diese Vorbedingungen hat man in den territorialistischen und rationalistischen Zeiten, durch welche unsere Kirche hindurchgegangen ist, großen Theils fallen lassen, wenigstens ihnen die geistliche Seite genommen und nur eine äußerliche gelassen, und das alles im Wege der Gesetzgebung durch formelle Abschaffung. Dagegen hat der omnipotente bureaukratische Staat eine Reihe anderer Eheerforderniſſe von seiner ungeistlichen und äußerlichen Art aufgestellt, als wegen erfüllter Militairpflicht, geimpfter Pocken, Heimathsberechtigung u. s. w. Institute predigen, und die rechtliche Formirung des Instituts der Ehe predigt dem Volk den Begriff der Ehe. Das ist aber ganz gewiß, daß, wenn man den Begriff der Ehe aus Demjenigen abstrahiren wollte, was die modernen Gesetzgebungen zur Ehe erfordern und nicht erfordern, ein Begriff der Ehe herauskäme, der eine Einsegnung nach dem göttlichen Stiftungswort und eine liturgisch-gottesdienstliche Anordnung dieser Einsegnung gar nicht zuläßt. Wir werden diese Behauptung sogleich hinreichend belegen. Dann ist aber

auch ganz gewiß, daß die Kirche ihrem Herrn schuldig ist, sich mit aller Macht, die Gott stärken wird, wider eine solche Gesetzgebung zu werfen, und, falls man ihren Ermahnungen nicht Gehör gäbe, die Ertheilung des kirchlichen Ehesegens da, wo die in der Sache liegenden, im Worte Gottes gegründeten Vorbedingungen nicht erfüllt verliegen, zu versagen, damit sie sich nicht, wie schon zu lange, fortwährend fremder Sünden theilhaft mache.

Wir werden daher einiges über die Vorbedingungen der Copulation vorausschicken müssen, ehe wir die liturgische Form der Trauung behandeln. Da aber unsere eigentliche Aufgabe dem zweiten Abschnitte gilt, verzichten wir für den ersten Abschnitt insoweit auf Vollständigkeit, als wir nur diejenigen Punkte zu berühren gedenken, in denen uns eine Rückkehr zu dem alten Ernst nothwndig erscheint, wenn nicht die gottesdienstliche Einsegnung, gerade je wichtiger und dem göttlichen Worte entsprechender sie sich formt, nur um so mehr zur Lüge werden soll.

1. Die Vorbedingungen der Copulation.

Fragen wir unsere alten Kirchenordnungen, so soll der Copulation ordentliche Verlobung vorangehen; aber schon verloben sollen sich Diejenigen, welche in verbotenen Graden stehen, gar nicht, Geschiedene nur unter Umständen, und selbst Diejenigen, denen es im Uebrigen freisteht, nicht ohne die elterliche Einwilligung; und daß dergleichen oder andere Ehehinderniſſe nicht obwalten, soll schließlich die Proclamation erweisen. Endlich lassen die alten Kirchenordnungen nicht allein für die Copulation Verwittweter und in anderer Weise der Geschwächten gewisse Modificationen eintreten, sondern heißen auch Alle ohne Ausnahme mit ihrer Hochzeit die stillen Zeiten der Kirche vermeiden, und sich vor der Copulation über ihren Christenstand ausweisen. Das sind die einzelnen Vorbedingungen der Ertheilung des kirchlichen Ehesegens, die wir werden zu besprechen haben.

Verbotene Grade der Verwandtschaft und Schwägerschaft kannten schon das mosaische und das römische Recht. Die christliche Kirche mußte hierauf schon des mosaischen Rechts halber, wenn sie auch dasselbe nicht in gesetzlicher Bedeutung anzunehmen hatte, noch annahm, eingehen, und die geschichtliche Entwickelung der betreffenden kirchenrechtlichen Bestimmungen besteht in einer Durchdringung des mosaischen und römischen Rechts[1]). Seit dem neunten Jahrhundert aber ward der Kreis der Eheverbote immer mehr erweitert. Man darf nicht verkennen, daß dies in die Zeiten fällt, da der Kirche die Sittigung der germanischen Barbaren oblag, und eine nähere Kenntniß der geschichtlichen Zustände jener Zeiten und der in ihnen von der Kirche geführten Kämpfe giebt Beweise in Menge an die Hand, daß es auch hier, wie bei so manchem Anderen, sehr gewichtige sittliche Interessen waren, welche die Kirche zu solcher gesetzlichen Strenge vermochten. Anderer Seits darf aber auch nicht verkannt werden, daß die Ausdehnung des Kreises der Eheverbote des Weiteren durch die Spitzfindigkeit der Canonisten übertrieben ward, jeden objectiven Boden verlor und in subjective Willkühr der Kirche ausartete; denn auch was die Kirche thut, wird subjectiv, wenn es keinen Halt mehr in Gottes Wort und Ordnung hat, sondern auf bloßen placitis ruht. Die Kirche konnte die von ihr verbotenen Grade, je länger, je mehr, nicht mehr aufrecht halten; sie mußte zu dem bedenklichen Mittel der Dispensationen greifen; der Papst Innocentius III. mußte sich entschließen, die verbotenen Grade zu reduciren; aber man kam damit von den Dispensationen dennoch nicht los. Neben den verbotenen Graden der Verwandtschaft und Schwägerschaft kannte die Kirche aber von frühe her auch solche einer geistlichen Verwandtschaft. Schon der Codex Justinians setzt fest[2]): Ea videlicet persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis, sive alumna sit sive

[1]) Vgl. über das Geschichtliche J. Gerhard Loci theol. XV., 6330 ff. Richter, Lehrbuch des Kirchenrechts, §. 257—259.

[2]) Lib. V., tit. V. 1. 26.

non, a sacrosancto suscepit baptismate, cum nihil aliud sic inducere potest paternam affectionem et justam nuptiarum prohibitionem, quam hujusmodi nexus, per quem Deo mediante animae eorum copulatae sunt. Die Worte lassen überdem schließen, daß dieser gesetzlichen Feststellung bereits eine langgewohnte Praxis und eine dadurch genährte sittliche Anschauung vorausgingen. Von diesen Anfängen aus entwickelte sich nun im Laufe der Zeit, indem man auf diese Verhältnisse die Bestimmungen wegen der natürlichen Verwandtschaft möglichst anwandte und neben der Taufe auch die Firmelung hineinzog, das bekannte System der geistlichen Verwandtschaft und ihrer Prohibitionen, welches noch viel beengender wirkte, so daß die katholische Kirche selbst jetzt den größten Theil derselben zurückgenommen hat. Die lutherische Kirche nun verneinte diese Folgen geistlicher Verwandtschaft durchaus, weil sie kein Wort Gottes für sich haben; weil sie grundlos sind, da nicht abzusehen ist, warum ein Pathe an seinem Täufling, den er heirathet, nicht sollte seine Pathenpflicht nur desto gewisser erfüllen können; weil es endlich zu absurden Consequenzen führt, da alle Christen unter einander geistlich verwandt, geistliche Brüder und Schwestern sind, und folglich nie ein Christ den andern heirathen dürfte. Wenn die Württembergische Eheordnung vom J. 1553 [1]) sagt: „Keinem soll auch zugelassen werden, sein angenommen adoptirt Kind, oder das er aus dem Tauf gehoben — ihm selbst oder sein des Pflegers oder Vormünders Sohne oder Tochter — zu verehelichen"; so ist das ein singulärer, bald verschwindender Rest. Die späteren Abdrücke dieser Eheordnung [2]) haben die gesperrt gedruckten Worte nicht mehr. Hinsichtlich der Grade der Verwandtschaft und Schwägerschaft dagegen ging die lutherische Kirche, um einen objectiven Grund und Boden zu haben, noch über die Bestimmungen des Papstes Innocentius auf das mosaische Recht zurück, so

[1]) R. II., 130.

[2]) z. B. in der großen Kirchenordnung vom J. 1660, S. 157.

zwar, daß sie nicht blos die von demselben namentlich benannten einzelnen Fälle, sondern die in diesen Fällen angezeigten Grade verbot. Nur in einigen Handelsstädten, z. B. Hamburg, Rostock, gelang es schon damals dem Kaufmannsstande, der die Töchter gern in der Familie verheirathen wollte, um das Vermögen zusammenzuhalten, particular-gesetzliche Bestimmungen zu erreichen, welche den Kreis der verbotenen Grade unter das Maaß der mosaischen Bestimmungen verengten. Die Kreuzheirathen der Baselschen Geldaristokratie haben denn aber auch eine traurige Berühmtheit erlangt. Diese wenigen Ausnahmen abgerechnet, galt allgemein die Regel [1]: „Von Graden in Ehesachen, ist der dritte Grad in linea aequali zugelassen aber in linea inaequali sowohl in consanguinitate als affinitate in diesen Landen hinferner nicht zu gestatten."

Dabei hätte man aber auch stehen bleiben sollen. Daß man es nicht gethan hat, rührt nicht, wie Augusti [2]) meint, daher, daß man manche mosaische Verbote, z. B. das der Ehe mit der verstorbenen Frauen Schwester, nicht recht zu motiviren gewußt hätte. Das wußten schon der heilige Augustinus und alle unsere alten KOO. recht gut: Weil mein Weib und ich ein Fleisch sind, ist meines Weibes Schwester meine Schwester; es wird, wenn ich heirathe, an mich die sittliche Forderung gestellt, daß ich meinen Familiensinn auf die Blutsfreunde meiner Frau so weit und stark als auf die eigenen extendire. Noch weniger rührt es, wie Richter [3]) meint, daher, daß „im achtzehnten Jahrhundert die Wissenschaft sich mehr und mehr für die Ansicht entschied, daß in den mosaischen Eheverboten nicht ein unwandelbares göttliches Recht enthalten sei." Was die Kirche von dem mosaischen Gesetze, mit Ausnahme des Decalogus, zu halten habe, wissen sogar schon die apostolischen Constitutionen [4]), und unsere

[1]) Pomm. KO. vom J. 1563, p. 44.

[2]) Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie IX., 264.

[3]) Lehrb. des K.-Rechts, S. 518.

[4]) Lib. I, cap. 6, Lib. II, cap. 5.

reformatorischen Theologen und Kirchenordnungen haben nicht erst auf die Wissenschaft des achtzehnten Jahrhunderts warten dürfen, um über die Bedeutung des mosaischen Gesetzes klar zu werden. Vielmehr ein anderer Factor ist's, der allerdings seit dem achtzehnten Jahrhundert nicht blos an diesem, sondern an vielen Punkten zu wirken beginnt: die tiefe und strenge sittliche Anschauung von der Ehe und im gleichen Schritt der Familiensinn entschwanden, dagegen nahm Sinnenlust und Mammonsliebe zu; an die Stelle der sittlichen, christlichen Anschauung von der Ehe trat die sentimentale, sinnliche und die merkantile, jene wo möglich der eigenen Schwester begehrend, diese gern das Capital oder die Arbeitskraft in der Familie zusammenheirathend; und das sittenauflösende Uebel zog, nach der einen Seite von Dichtern besungen und nach der anderen Seite einen Theil der modernen Staatskunst und Staatsöconomie bildend, von den Palästen in die Hütten herab. Von diesen Mächten bezwungen, fiel man erst in den Mißbrauch der vorreformatorischen Päpste zurück und dispensirte von den verbotenen Graden ärger denn sie, d. h. man gab Princip und objectiven Boden auf und stellte die Sache dem subjectiven Ermessen der Landesherrschaften, oder richtiger, ihrer nunmehr schon völlig rationalistischen Behörden anheim. Und als dies seine Weile gedauert hatte, hob man die alten gesetzlichen Bestimmungen von Staatswegen gesetzlich auf, und ging dabei in seltener Einmüthigkeit zwischen Regierungen und Kammern muthig genug zu Werke: Es giebt Landesgesetzgebungen, wo nur die Ehe zwischen Eltern und Kindern, zwischen Geschwistern, und zwischen Schwiegereltern und Schwiegerkindern noch verboten ist!

Ob solche Nachgiebigkeit gegen die unsittlichsten Anschauungen von Familie und Ehe wohl ohne verstärkende Rückwirkung auf diese selben Anschauungen hat bleiben können? Wir können in das Lob der Weisheit dieser Gesetzgebungen nicht einstimmen. Nicht blos die finstere Kirche des neunten Jahrhunderts sah die Lust der Germanen zu allzu nahen Heirathen für eine ihr Barbarenthum documentirende incontinentia

und avaritia an; wir müssen auch so urtheilen. Die ehe-rechtlichen Bestimmungen über die verbotenen Grade sind nicht blos Staatsgesetze, sondern auch von Alters her Kirchen-gesetze, und als letztere haben sie nicht blos die nützliche Ab-sicht das Erbrecht zu regeln, oder das Zusammenfallen der Güter in Einer Hand zu hindern, oder eine kräftige Nach-kommenschaft zu sichern, und dergleichen mehr, sondern ethische und geistliche Zwecke. Die Kirche will dem Familiensinn, dieser innerlichen Grundlage alles ethischen Lebens, einen gewissen Kreis und darin eine Heimath sichern; darum stellt sie durch die verbotenen Grade jeden Menschen in einen weiten und doch bestimmten Kreis von Menschen, welche sie ihn dadurch lehrt als seine Verwandte zu halten, und hin-sichtlich deren sie an ihn die sittliche Forderung stellt, daß er sich zu jedem in diesen Kreis gehörigen Individuum fühle und wisse, und in Thun und Lassen bezeige, als zu seinen leiblichen Eltern und Geschwistern. In dieser Beziehung sind die verbotenen Grade eine Predigt des Familiensinnes und zugleich eine Schutzmauer für denselben, hinter welche die Verläugnung desselben wenigstens practisch nicht zurückgreifen darf. Verringert man die verbotenen Grade unter das richtige Maaß, so predigt man das Gegentheil des Familiensinnes; und je weiter man die Schutzmauer zurückrückt, um so mehr ladet man die Begier ein, nachzurücken, bis sie schließlich die eigne Schwester nicht mehr liebt, aber zur Ehe begehrt. Weiter ist der Kirche darum zu thun, daß der Kreis der Liebe sich an der Hand der natürlichen Bande des Bluts weiter und weiter dehne; darum zieht sie durch die verbotenen Grade einen Kreis um den Mann und um die Jungfrau, innerhalb dessen sie nicht den Gatten suchen sollen, weil da schon Bande der Liebe geknüpft sind, und treibt sie damit über diesen Kreis hinaus, damit jede neue Ehe und jedes neue Haus den gewesenen Kreis der Liebe erweitere. Dies Liebesnetz zieht man zur in sich versimpelnden Coterie zu-sammen, wenn man die verbotenen Grade verengt; denn, nur wo in einer Ehe verschiedene Geister verschiedener Häuser sich

vermählen, wird das neue Haus eine Geburtsstätte eines neuen, kräftigen und charaktervollen ethischen Lebens. Endlich will die Kirche durch die verbotenen Grade einen Kreis um den Menschen ziehen, innerhalb dessen die concupiscentia auch nicht soll erwachen dürfen, damit er auch außerhalb desselben an Zucht und Sitte gewöhnt sei; und je enger man diesen Kreis steckt, um so mehr mindert man die Erziehung zu Zucht und Sitte. Und wenn man dennoch nicht allein diesen Kreis nach Möglichkeit verengert, ja, was fast noch schlimmer ist, seine Weite durch die Dispensationen rein in das subjective Ermessen gestellt hat, darf man sich wohl wundern, wenn der Familiensinn eigentlich so gut wie aus der Welt verschwunden ist? wenn die meisten Menschen dieser Zeit eigentlich nur noch gegen ihre Eltern und Geschwister sich als Verwandte fühlen? oder nur Diejenigen sich verwandt nennen wollen, von denen sie erben können? wenn in weiterer Folge engherzige Sorge für „Sich und die Seinigen" nicht bloß ein Grab alles wirklichen, aufopferungsfähigen Gemeinsinns, nicht bloß ein Deckmantel aller Selbstsucht und alles Geizes, sondern schließlich auch zur Waffe geworden ist, mit der man selbst der „Seinigen" sich zu erwehren sucht? wenn es nachgerade dahin gekommen ist, daß die Kinder gerichtlich zur Sustentation ihrer Eltern angehalten werden müssen, und umgekehrt? oder wenn endlich Zucht und Sitte, wie nie zu christlichen Zeiten, dahin gefallen sind? wenn das Gelüst mit jähen Sprüngen das zurückweichende Gesetz überholt? wenn nachgerade die Fälle vorkommen, daß der Schwiegervater zur Ehe mit seiner verwittweten Schwiegertochter, der Stiefenkel zur Ehe mit seiner Stiefgroßmutter dispensirt sein will, damit — das Vermögen zusammen bleibe? Das Alles aber sind Thatsachen, meist tägliche auf den Gassen sich breit machende, kaum mehr als Schäden und Schande gefühlte Thatsachen, an denen die moderne Gesetzgebung wegen der verbotenen Grade nicht alle, aber große Schuld trägt. Wir können daher nicht anders urtheilen, als daß die Kirche alle ihre Macht aufbieten müsse, um die Gesetzgebung in diesem Punkte auf die

objective Basis zurückzudrängen, auf welcher nächst der Schrift auch unsere alten Kirchenordnungen stehen. Derselbe Moses, der 1. Mos. 1, 27 ff. 2, 18 ff. geschrieben hat, hat auch 3. Mos. 20 geschrieben; und derselbe Paulus, der Ephes. 5 geschrieben hat, hat 1. Cor. 5 nicht bloß einen einzelnen Fall besprochen, sondern in demselben ein Princip aufgestellt. Es ist nicht möglich, daß die Kirche mit freiem Gewissen jene Segensworte über die Ehen lese, wenn sie ohne Weiteres Ehen segnet, die in jenen anderen Worten verboten sind.

Nicht besser steht es mit den Ehescheidungen. Die Ehe ist zwar kein Sacrament, aber sie ist auch nicht ein Contract oder eine Vereinbarung, welche die gegenseitige Einwilligung der Ehegatten wieder aufheben könnte, sondern ein heiliger Stand, in welchen Gott den Menschen setzt. Der gegenseitige Wille zweier Menschen, einander zu ehelichen, bildet nur das Verlöbniß, aber das Verlöbniß bildet nach christlicher und kirchlicher Anschauung eine Ehe erst dadurch, daß Gott Sein Stiftungs- und Segenswort durch Seine Kirche über die Verlobten spricht und an ihnen vollzieht. Damit aber hat auch Gott zusammengefügt, und der Mensch darf nicht scheiden, weder die Ehegatten sich selber, noch Kirche oder Staat durch ihre Gerichte, wenn und wo nicht Gott scheidet, denn der Mensch darf Gottes Wort und That nicht wieder zunicht machen. Nun aber scheidet Gott allerdings nicht bloß Röm. 7, 1 durch den Tod, sondern auch „um der Herzenshärtigkeit der Menschen willen" aus etlichen anderen Ursachen. Seit 5. Mos. 24 hat Gott die Ehescheidungen nachgelassen. Aber als sich hieraus unter dem jüdischen Volke ein leichtfertiges und willkührliches Verfahren hinsichtlich der Ehescheidungen entwickelte, ist der Sohn Gottes Solchem Matth. 5, 31. 32. 19, 2—10. Marc. 10, 2—12. Luc. 16, 18 mit ganz bestimmtem Wort entgegen getreten: Was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht scheiden; aber Gott scheidet nicht bloß durch den Tod, sondern auch um des Ehebruchs willen, denn der ehebrecherische Gatte ist mit seinem Ehebrecher Ein Fleisch geworden, und somit todt für seinen

bisherigen Gatten, der damit frei ist; wird aber ein Gatte vom anderen aus anderen Gründen entlassen, so ist er nicht frei, und darf nicht wieder heirathen, denn wer einen so entlassenen Gatten heirathet, bricht die Ehe. Diesen Worten des Herrn ist die Kirche zu Anfang nachgekommen, jedoch nicht ohne Abweichung nach zwei Seiten hin: Auf der einen Seite nämlich hat sie nicht allein das Verfallen eines Gatten in Götzendienst, weil die Schrift auch diesen als πορνεία begreift, sondern auch nach 1. Cor. 7, 15 bösliche Verlassung als Ehescheidungsgrund genommen; auf der anderen Seite hat sich von Anfang her in der Kirche Zweifel darüber gezeigt, ob in jenen Worten des Herrn wirklich eine Erlaubniß zur Wiederverheirathung für den unschuldigen Theil liege, da eine solche darin nicht ausdrücklich ausgesprochen ist, sondern nur durch ein argumentum e contrario darin gefunden werden mag. Ob der ehebrecherische Gatte selbst wieder copulirt werden dürfe, konnte für die alte Kirche gar nicht in Frage kommen, denn einen solchen that sie aus der Gemeinde hinaus. Seit dem 9ten Jahrhundert befestigte sich die strengere Ansicht, daß auch, wenn wegen Ehebruchs geschieden worden, der unschuldige Theil nicht wieder heirathen dürfe; und es entwickelte sich so die Praxis der römischen Kirche, welche aus allen möglichen Ursachen zeitweilig, auf Grund des Ehebruchs zeitlebens separirt, aber niemals scheidet und folglich niemals wieder copulirt. Dies schien der lutherischen Kirche mit Recht ein über das Wort des Herrn hinausgehendes Zuviel. Ausdrücklich hatte der Herr in jenen Stellen gesagt, daß wegen Ehebruchs nicht bloß separirt, sondern rein geschieden werden solle, und mit Recht folgerte sie daraus, und weil der Herr nur den wegen anderer, die Ehe nicht aufhebender Gründe wider Gottes Willen Entlassenen die Wiederverheirathung verbietet, daß er dem unschuldigen Theil gleich dem durch den Tod Geschiedenen die Wiederverheirathung verstattet haben wolle. Außerdem schloß sie — wie Viele meinen, zu rasch — aus 1. Cor. 7, 15, daß der Apostel Paulus auch die bösliche Verlassung gleich dem Ehebruch als Ursache einer

Ehescheidung gelten lasse. So entwickelte sich die ältere Gesetzgebung der lutherischen Kirche dahin, daß sie wegen leichterer Gründe als Unverträglichkeit u. s. w. die Ehegatten zeitweilig trennte, aber nur auf kürzere Zeit und als Aussöhnungsmittel; daß sie auf eine Scheidung in Fällen des Ehebruchs und der böslichen Verlassung, aber auch nur in diesen, erkannte; und daß sie in den letzteren Fällen dem schuldigen Theil die Wiederverheirathung verbot, dem unschuldigen aber frei gab. Das ist die ganz allgemeine Ordnung: Diejenigen in der Richterschen Sammlung[1]) befindlichen Kirchen- oder Eheordnungen, welche auch andere Ehescheidungsgründe als Ehebruch und bösliche Verlassung, und bei solchen Geschiedenen die Wiederverheirathung zulassen, haben eben nie Gesetzeskraft erlangt. Die Praxis der Consistorialen mag wohl schon damals hin und wieder vom rechten Wege abgewichen sein, aber auch nicht, ohne sich gesetzlichem Tadel auszusetzen: „Es zeuget auch Davids Exempel", heißt es[2]), „im zweiten Buche Samuelis, Cap. 33, daß eine Ehe wohl kann verstattet und geschlossen werden zwischen solchen Personen, welche sich mit einander bei Leben ihrer vorigen Ehegemahlen berührt haben. Jus canonicum verbietet solche Ehe hart und ernstlich, aber in den reformirten evangelischen Consistoriis wird nach des Davids Exempel gemeiniglich gesprochen und die Schärfe juris canonici gemildert. Wenn aber Ehebruch nach Gebühr gestraft würde, wäre solche Frage nicht von Nöthen." Daneben sorgte die lutherische Kirche bekanntlich für kirchliche, mit Geistlichen und Canonisten besetzte Ehegerichte. Und in diesen Principien war sie so fest, daß selbst die Wiederverheirathung des unschuldigen Theils, obgleich sie sie geschehen ließ, ihr eine schmerzliche Sache war. Kam doch immer diese Heirath nur dadurch zu Stande, daß das göttliche Band einer anderen Ehe durch Sünde der Menschen zerrissen war. Es finden sich daher

[1]) R. II, 146. 467.

[2]) Lauenburg. KO. v. J. 1585. fol. 71.

Beispiele, daß lutherische Kirchenordnungen gebieten, solche Hochzeiten, da ein wegen Ehebruchs des anderen Gatten Geschiedener wieder heirathet, nicht mit Oeffentlichkeit, als Freudenfeste und mit den sonst bei Hochzeiten nach Landessitte üblichen Lustbarkeiten, sondern in der Zurückgezogenheit und Stille zu begehen. Die Braunschweig-Grubenhagen'sche KO. v. J. 1581 sagt [1]: „Es soll auch in solchen traurigen Fällen, da die andere Ehe erlaubt wird, die Hochzeit ohne alles öffentliche Gepränge und Freudensolennitäten gehalten werden." Ebenso die Goslar'sche Consistorialordnung vom J. 1555 [2]: „und in allen Fällen, da die andere Ehe erlaubt, soll die Wirthschaft ohne alle öffentliche Gepränge gehalten werden." Noch ausführlicher und strenger die Brandenburgische Visitations- und Consistorialordnung vom J. 1573 [3]: „Wenn sich die unschuldige geschiedene Person wieder verehelichen will, soll sie dem Pfarrer, darunter die Hochzeit geschehen soll, den Scheidebrief, welchen sie von unserem Consistorium erlangt, vier Wochen zuvor zeigen und ihm berichten, daß sie sich darauf mit einem Anderen ehelich versprochen und Willens wäre, sich vertrauen zu lassen. Und soll der Pfarrer sie nicht öffentlich aufbieten, sondern sich indeß sonst mit Fleiße erkunden und erforschen, ob andere Verhinderniße da wären, deßhalb diese beiden Personen sonst nicht müßten zusammengegeben werden. Fände er keine, soll die Hochzeit auf einen gelegenen Tag angesetzt, und dazu etwa zwei Tische Freundschaft neben dem Priester geladen werden, und die Traue im Hause ohne alle öffentliche hochzeitliche Gepränge geschehen, auf daß Jedermann sehe, daß dies nicht eine freie, sondern eine Nothsache sei, dadurch dem unschuldigen Theil geholfen wird."

Von dem Allen ist man nun in neuerer Zeit weit genug abgekommen. Die kirchlichen Ehegerichte sind an den meisten Orten aufgehoben und die Ehescheidungssachen an die bürger-

[1] R. II, 455.

[2] Ebendas. S. 167.

[3] Ebendas. S. 377.

lichen Gerichte überwiesen. Der competirende Pfarrer erfährt officiell von einer in seiner Gemeinde vorseienden Ehescheidung Nichts; und meistens wird auch ein anderer Geistlicher nicht zugezogen; ein vom Geistlichen anzustellender Aussöhnungs-Versuch kommt daher selten vor, oder, wenn er vorkommt, erst dann, wenn die Gatten durch ein längeres Proceßverfahren dermaaßen verbittert sind, daß von einem Gelingen des Versöhnungsversuchs selten mehr die Rede ist; die Ehescheidungen liegen so vorzugsweise in den Händen der Advocaten; daneben hat man die älteren Bestimmungen wegen der Ehescheidungsgründe vollständig verlassen. Die schlaffe Humanität, die ihren entsittlichenden Einfluß auf das ganze Strafrecht geübt hat, die unsittliche Ansicht von der Ehe, die in derselben nicht einen von Gott gemachten, sondern einen menschlichen, auf den mutuellen Contract der Ehegatten sich gründenden Bund erblickte, und im weiteren Verfolge die Noth, das bittere Muß haben von jenen älteren Bestimmungen hinweggetrieben. Ließ man die sittlichen Eheverhinderungsgründe der alten Kirche einen um den anderen fallen, und machte die Eheschließung in ethischer Beziehung immer leichter, so konnte es nicht fehlen, daß man eine Menge leichtsinnig geschlossener Ehen bekam, zumal da die sentimentale und die mercantile Auffassung und Behandlung der Ehe im Volke immer mehr um sich griff, und es ward je länger je mehr unmöglich, der Masse nicht mehr zusammen zu haltender Ehen gegenüber die alten canonischen Ehescheidungsgründe aufrecht zu erhalten. Man deutete zunächst an den betreffenden Worten des Herrn herum, gerade wie zu des Herrn Zeit die Schriftgelehrten an denen des Moses. Wenn der Herr ausdrücklich unter dem die Ehe scheidenden Ehebruch nur den Ehebruch im eigentlichen Sinne, die *πορνεία*, verstanden hatte, so dehnte man nun den Begriff des Ehebruchs auf Alles aus, was die Ehe factisch aufhebt, auch auf die zur Versagung der ehelichen Pflicht führende Abneigung eines Ehegatten gegen den anderen, bis hin zu dem Unglück, das einem Ehegatten unbequem macht, mit dem anderen fortzu-

leben. Und wenn das canonische Recht unter der malitiosa desertio nur das wirkliche Entweichen eines Ehegatten verstanden hatte, so dehnte man dies nach allen Seiten, auch auf den beharrlichen Willen des einen Ehegatten, die Ehe nicht länger fortzusetzen, aus. So sind denn eine Reihe von Scheidungsgründen hinzugekommen, von denen das Wort des Herrn, seine Kirche und ihr canonisches Recht nie etwas gewußt haben, noch je haben wissen können oder dürfen. Und wenn auch die Gesetzgebung vielleicht nirgends so weit gegangen ist, wie das Preußische Landrecht, welches den Begriff der Ehe als eines puren menschlichen Contracts unverholen proclamirt und die Ehescheidung aussprechen läßt ohne allen Grund, wenn nur beide Gatten in die Scheidung willigen, so ist sie doch allenthalben mehr denn zu weit gegangen; wo aber die Gesetzgebung die Schranken noch nicht weit genug weggebrochen hat, da hat die Praxis der Gerichte nachgeholfen; und wovor selbst die Praxis der Gerichte sich scheute, das haben die landesherrlichen Dispensationen auf sich genommen. Factisch steht die Sache so, daß Jeder, der geschieden sein will, ohne große Schwierigkeit zur Scheidung gelangen kann; die Ehescheidung hat jedes objective Maaß verloren, und ist in das Ermessen gestellt. Und nicht das allein! die ursprüngliche Gesetzgebung unserer Kirche erlaubte im Gehorsam gegen des Herrn Wort nur dem aus canonischen Gründen geschiedenen unschuldigen Theil die Wiederverheirathung. Aber wie hätte die Humanität der modernen Zeit, die bekanntlich viel mehr „Liebe" als der Herr Jesus hat, solche „Härte" über's Herz bringen können! Je mehr man die Scheidungsgründe vervielfachte, um so weiter dehnte man auch die Grenzen der Wiederverheirathungserlaubniß aus. Wegen Unverträglichkeit, wegen Unglücks, wegen freiwilligen Auseinanderlaufens Geschiedenen wird ohne viel Beschwerde die Wiederverheirathung gestattet. Auch das alte Verbot, daß der aus canonischen Gründen geschiedene schuldige Theil nicht wieder heirathen dürfe, wenigstens nicht den Ehebrecher oder die Ehebrecherin, wird nicht mehr geachtet. Es kommt

nicht selten vor, daß der Ehebrecher mit der Ehebrecherin zum Altar geht. Wenigstens landesherrliche Dispensationen sind für dergleichen zu erlangen.

Dadurch ist aber die Kirche in die bedenklichste Lage versetzt. Man weiß freilich für diese moderne Gesetzgebung Manches anzuführen. Man sagt, der Herr rede in jenen Worten nur von den wahren Christen, aber nicht von den vielen todten Gliedern, die in der sichtbaren Kirche nothwendig immer seien, und während bei Jenen keine Ehescheidung vorkommen solle, sei sie bei Diesen „um des Herzens Härtigkeit" willen unvermeidlich. Gesetzt aber auch, diese Erklärung wäre richtiger als sie ist, so folgt doch daraus nimmermehr, daß die Kirche solche todte Glieder zu behandeln habe als wären sie rechte, und daß sie sich beeilen müsse, Diejenigen, welche die Scheidung ihrer Ehe nothwendig gemacht und sich dadurch als todte Glieder der Kirche erwiesen haben, sofort und als wäre gar Nichts vorgefallen, anderweit zu copuliren. Man sagt ferner, der Ausspruch des Herrn sei doch nicht ganz klar, und ein gleichmäßiger Ausspruch der Kirche liege nicht vor. Nun mag ja allerdings darüber gerechtet werden können, ob nicht der Herr überhaupt alle Ehescheidungen in der Kirche verbiete, oder ob er nicht überhaupt die Wiederheirath aller Geschiedenen, auch des unschuldigen Theils, untersage. Aber daß Er die Wiederheirath des schuldigen Theils, daß Er die Wiederheirath bloß „Entlassener", wegen anderer Gründe, als wegen Ehebruchs Geschiedener nicht wolle, liegt ganz klar in seinen Worten, und ist auch stets von der Kirche einhellig gehalten; erst der omnipotente Staat, das Werk der rationalistischen Büreaukratie, hat andere Gedanken darüber gehabt. Man sagt endlich, es sei einmal, wie die Sachen stehen, lediglich mit den canonischen Gründen nicht durchzukommen. Das ist leider zuzugeben, aber beweist nicht, daß Diejenigen, welche nothgedrungen zur Verhütung größeren Unheils geschieden werden mußten, auch sofort anderweit wieder copulirt werden müssen. Kurz, alle diese Argumente beweisen nur, daß, wie die Sachen liegen, eine

plötzliche Zurückführung der Scheidungen der Ehe auf die canonischen Gründe allein nicht ausführbar sei. Die unsittliche Auffassung und Behandlung der Ehe hat zur Erleichterung der Ehescheidungen geführt, und diese hat wieder auf größere unsittliche Behandlung der Ehe, auf unbesonnene Eheschließung, auf gewissenlose Führung der Ehe zurückgewirkt, und aus dem Allen ist es so weit gekommen, daß man nun nothgedrungen, wenn nicht Mord und Todtschlag erfolgen, wenn nicht arme Kinder in die Verwahrlosung dahin gegeben werden sollen u. s. w., auch aus anderen als canonischen Gründen scheiden muß, z. B. wegen absoluter Unverträglichkeit, oder wegen Vergewaltigung eines Ehegatten durch den anderen, oder weil der Mann ein unverbesserlicher Trunkenbold ist, und dergleichen. Davon also wird die Kirche abstehen müssen, daß sie den staatlichen Ehegerichten die sofortige Rückkehr zu den canonischen Ehescheidungsgründen abverlange, und wird es einstweilen dem Staate überlassen dürfen, wie er diesen Punkt wieder zurecht bringt; wobei der Staat freilich zu erinnern sein wird, daß sich die Sache von selbst nicht macht, daß jede leichtfertige Auflösung einer Ehe ein Dutzend anderer Ehen zu leichtfertiger Führung animirt und mit der Hoffnung auf baldige Auflösung erfüllt, daß mit jeder leichtfertigen Ehescheidung der sittliche Zustand des Volkes sinkt, und daß mithin die Rückkehr zu den canonischen Ehescheidungsgründen von Stunde an ernstlich gewollt und auf solchen Weg schrittweise eingelenkt werden muß, wenn nicht das schon übergroße Uebel noch immer mehr wachsen soll. Ganz anders aber liegt die Sache mit der Wiedercopulation der Geschiedenen. Sie ist Sache nicht des Staats, sondern ausschließlich der Kirche. Hier liegt auch gar keine Nothwendigkeit irgend einer Art vor; daß eine bestehende Ehe geschieden werde, kann unter Umständen ein nothwendiges Uebel sein, aber niemals das, daß die Geschiedenen sich in eine neue Ehe begeben, nachdem sie die erste nicht durchzuführen vermochten; was die Gesetzgebung und die Gerichte bewogen hat, die Erleichterung der Ehescheidungen und die Gestattung der

Wiederheirath für Geschiedene gleichen Schritt gehen zu lassen, ist Nichts als die jeder sittlichen Rücksicht baare Sentimentalität gewesen. Aber auf diesem Wege weiter zu gehen, verbietet des Herrn Wort durchaus. Daß die Kirche sündigt, wenn sie den wegen canonischer Gründe geschiedenen schuldigen Theil wieder copulirt, bedarf keiner Nachweisung. Aber von der Wiedercopulation Solcher, die wegen Unverträglichkeit, Unglücks und anderer nicht canonischer Gründe geschieden sind, gilt ganz dasselbe, da jeder wegen solcher Gründe Geschiedene als Einer anzusehen ist, der die Ehe nicht dem göttlichen Worte gemäß hinauszuführen vermocht hat. Allerdings wird bei diesen Ehescheidungen die Sache häufig so liegen, daß der eine Theil weniger schuldig ist als der andere, z. B. wenn eine Ehe aufgelöst werden muß, weil der Mann ein unverbesserlicher Trunkenbold ist. Aber ganz unschuldig wird man in diesen Fällen keinen Theil nennen können, da auch den weniger schuldigen Theil wenigstens der Tadel trifft, daß er, wenn nicht schon die Ehe leichtfertig geschlossen, wenigstens nicht die sittliche und christliche Aufgabe der Ehe zu lösen und den Gatten zu bekehren und zu bessern, vermocht hat. Bei allen Ehescheidungen dieser Art liegt immer die Sache so, daß die Ehe leichtfertig geschlossen und leichtfertig geführt ward, und daß, wenn auch den einen Theil die größere thathafte Verschuldung trifft, doch auch der andere Theil es an Liebe oder Geduld oder christlicher Weisheit oder geistlicher Einwirkung, kurz an der Erfüllung der christlichen Ehepflichten hat fehlen lassen. Und nun veranschauliche man sich, was die Kirche doch eigentlich thut, wenn sie solche Geschiedene wieder copulirt: sie nimmt von Personen, die das erste Ehegelübde nicht gehalten, sondern willkührlich zerbrochen haben, das zweite Ehegelübde als baare Münze entgegen, statt dieselben ihr Leben lang in ehelosem Stande um die Brechung des ersten Ehegelübdes büßen und so selig werden zu lassen; sie verkündet den göttlichen Ehesegen ohne Anstoß über Leute, die denselben bereits mit Füßen getreten oder wenigstens mißachtet und ihn so für sich in Gericht und Fluch verwandelt

haben, ohne eine Garantie haben zu können, daß sie dieses zweiten besser wahrnehmen werden; sie verpflichtet mit pomphaften Worten Personen zur Treue bis in den Tod und durch Schmach und Noth, denen solche Treue eben zu schwer geworden ist. Und das Alles thut sie gegen das ausdrückliche Wort ihres Herrn: „Wer eine Entlassene freit, bricht die Ehe", das Wort des göttlichen Segens über dem Ehebruch sprechend. Wahrlich, es ist nicht möglich, daß die Kirche mit ruhigem Gewissen und ohne tiefes Erröthen die Hände von Ehebrechern und von Solchen, deren Ehe wegen leichtfertiger Führung aus nicht canonischen Gründen geschieden ist, mit dem Wort des Herrn Matth. 19, 6 zusammen geben, und dabei ganz vergessen kann, was drei Verse weiter geschrieben steht; und daß dergleichen von ihr verlangt ist, ist eine der schmählichsten Zumuthungen, die ihr die Cäsareopapie und der Territorialismus je gemacht haben.

Um bei dem Wort ihres Herrn, um in der Wahrheit zu bleiben, um sich nicht fremder Sünden theilhaftig zu machen, um nicht auf ihrer Lippe den Segen Gottes in Fluch zu wandeln, auch um dem Leichtsinn zu steuren, der Ehen schließt, auflöst und wieder schließt, um durch Versagung der Wiederehe ihre Glieder zur Heilighaltung der ersten Ehe anzuhalten, um durch die Erwägung, daß auf eine anderweite Ehe keine Aussicht ist, viele schwache Ehen zu stärken und vor unbedachter Trennung zu bewahren, — muß die Kirche gegen diese Verderbniß mit aller Macht reagiren. Sie muß zunächst von den Staaten verlangen, daß sie, wenn sie auch um der Herzenshärtigkeit willen mit der Erschwerung der Ehescheidungen nur allmählig vorgehen, doch sofort hinsichtlich der Erlaubniß zur Wiederheirath die volle Strenge eintreten lassen, und die Gerichte anweisen, bei Ehescheidungen wegen canonischer Gründe nur dem unschuldigen Theil, bei Ehescheidungen wegen anderer Gründe aber keinem Theil die Wiederheirath zu gestatten. Die Ehescheidungen im nicht gerichtlichen, sondern administrativen Wege aus landesherrlicher Macht, die ohnehin erst ein neueres Ding sind, werden dann

am besten ganz aufhören, da bei ihnen niemals gerichtliche Untersuchung eintritt und folglich auch nicht ermittelt und festgestellt werden kann, ob und welcher Theil etwa unschuldig ist. Sollen sie aber aus irgend einem Grunde bleiben, so muß wenigstens festgestellt werden, daß bei in diesem Wege erfolgenden Scheidungen niemals und keinem Theil die Wiederheirath gestattet werde. Wollen aber die Staaten auf eine solche Ausgleichung mit den Gewissensforderungen der Kirche nicht eingehen, so ist die Kirche nicht blos berechtigt, sondern durch das Wort ihres Herrn verpflichtet, ihrer Seits den einzelnen Ehescheidungsfall zu cognosciren, und in solchen Fällen, wo die staatlichen Ehegerichte gegen das Wort des Herrn und das constante Recht der Kirche die Wiederverheirathung erlaubt hatten, die Ertheilung der Copulation zu versagen. Jeder Pastor ist in seinem Rechte, wenn er sich weigert, Solche, die nicht wegen Ehebruchs und malitiosa desertio im genauern Sinne mit Anerkennung ihrer Unschuld geschieden sind, wieder zu kopuliren; und kein Kirchenregiment wird gegen Matth. 19, 9 das Recht haben, ihn dennoch zur Copulation anzuhalten oder einem anderen sich willig findenden Pastor zu erlauben, daß er an Stelle jenes Weigernden copulire. Daß der Pastor außer Verantwortlichkeit sei, wenn das Gericht die Wiederheirath erlaubt hat, weil dann die etwaige Schuld auf das Gericht falle, ist eine blinde Rede. Das erste Gesetzbuch, auf welches ein Pastor verpflichtet ist, ist Gottes Wort, und wenn er sein Amt gegen Gottes Wort thut, hilft's ihm Nichts, daß er Mitschuldige habe; im Gegentheil macht er sich dann nur fremder Sünden theilhaftig.

Die elterliche Einwilligung bei Schließung der Ehen forderte schon nicht bloß das mosaische 2 Mos. 22, 17, sondern selbst das heidnische römische und germanische Recht. Es liegt ja auch so tief in der Natur und ist so ganz in dem Kindesverhältniß einer Seits und in der Zucht und Keuschheit anderer Seits gegründet, daß nicht die Kinder sich selber, sondern die Eltern die Kinder zusammen geben und ihnen Häuser bauen. Man kann gewiß sagen, daß eine ohne

die elterliche Einwilligung geschlossene Ehe schon daran eine höchst bedenkliche Mitgift mitbekommt. Dazu kommt nun bei der kirchlichen Einsegnung der Ehe noch weiter, daß die Kirche doch ohne Frage sehr Bedenken tragen muß, auf eine Ehe unter Gebet den Segen Gottes zu legen, wenn nicht vor allen Dingen die Eltern mit beten und segnen, sondern vielleicht gar fluchen. Daher hat denn auch die christliche Kirche von Anfang her die elterliche Einwilligung gefordert, wie uns schon die oben angeführten Worte Tertullian's [1]) zeigen: „nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et jure nubent.“ Dabei ist die Kirche lange geblieben. Erst seit dem 13ten Jahrhunderte hatte die Anwendung des Sacramentsbegriffs auf die Copulation eine größere Geringschätzung des Moments der elterlichen Einwilligung zur Folge; man achtete sie für minder wesentlich zur gültigen Schließung einer Ehe, und kam so dahin, daß man auch das heimliche, ohne Vorwissen der Eltern geschlossene Verlöbniß für gültig nahm, und demnach bestehende Ehen, wegen eines früheren heimlichen Verlöbnisses eines der Ehegatten mit einem Anderen, trennte, was natürlich sehr bedenkliche Proceduren zur Folge hatte. „Da stund der Official Recht und Brauch“; schreibt Luther [2]), „und urtheilte, das erste heimliche Verlöbniß sollte eine rechte Ehe sein vor Gott, und die andere ein öffentlicher Ehebruch. Da fuhren sie denn zu, und zerrissen die andere Ehe, und geboten das erste heimliche Verlöbniß zu halten, sie hätten gleich zehn Kinder mit einander in der öffentlichen Ehe, und ihr Erbe und Güter zusammen gemengt. Es mußte von einander, und Gott gebe, der erste Verlobte wäre vorhanden und spräche sie an, oder wäre anderswo, ob er gleich anderswo sich auch verehelicht hätte, und sie nimmermehr haben wollte.“ Gegen diese und andere Mißbräuche schrieb Luther im Jahre 1530 seine Schrift von Ehesachen [3]), in welcher er räth, heimliche, d. h. „hinter Wissen

[1]) Aus uxor. II, 9.
[2]) Werke, Walch. Ausg. X, 899.
[3]) A. a. O.

und Willen derjenigen, so die Oberhand haben und die Ehe zu stiften Recht und Macht haben, als Vater, Mutter und was an ihrer Statt sein mag", geschlossene Verlöbnisse nicht gelten zu lassen, also auf Grund derselben, d. h. ohne elterliche Einwilligung, nicht zu copuliren. Auf Grund dieser Schrift Luthers entwickelte sich das Kirchenrecht unserer Kirche an diesem Punkte. Wir übergehen dabei als Ausnahmen, daß einzelne Kirchenordnungen, sich an das römische Recht anschließend, nur für die noch unter väterlicher Gewalt befindlichen Kinder die elterliche Einwilligung fordern. Eben so übergehen wir die Frage: was mit einer Ehe anzufangen, die auf Grund eines ohne Wissen und Willen der Eltern vorgenommenen Verlöbnisses erschlichener Weise rite geschlossen worden? Manche Kirchenordnungen geben bekanntlich für solche Fälle den Eltern das Recht, auf gerichtliche Annullation solcher Ehe anzutragen, und selbst die Smalcaldischen Artikel sprechen sich in diesem Sinne aus: „so ist dies auch unrecht, daß insgemein alle Heirath, so heimlich und mit Betrug ohne der Eltern Vorwissen und Bewilligung geschehen, gelten und kräftig sein sollen". Es ist bekannt, daß das Tridentinische Concil diesen Rechtsgrundsatz anathematisirt hat [1]). Andere Kirchenordnungen begnügen sich, auf solche Erschleichung der Copulation Strafen zu setzen. Wir aber dürfen diese Frage hier übergehen, weil sie gar nicht practisch wird, wenn man thut, was recht ist, nämlich ohne elterliche Einwilligung nicht copulirt. Das Gute haben unsere büreaukratischen Zeiten, daß dergleichen Erschleichungen nicht vorkommen können, wenn man ernstlich will, daß sie nicht vorkommen sollen. Sehen wir hievon ab, so geben uns folgende Stellen an, was an diesem Punkte das gemeine lutherische Kirchenrecht setzte: „Dieweil Gott in seinem Worte den Eltern und demnach auch denen, so der Eltern Stelle vertreten, auferlegt, daß sie sollen ihre Kinder aussteuern und verehelichen, Jerem. 29, 1. Cor. 7, und überdies den Kindern im vierten Gebot befohlen

[1]) Sess. XXIV, cap. I.

hat, Vater und Mutter zu ehren; derwegen sollen weder Töchter noch Söhne, wes die auch Alters seien, mit Niemandem ohne Wissen und Bewilligung ihrer Eltern, als Vaters und Mutter, und wo die verstorben, des Großvaters und der Großmutter, sich verloben, ungeachtet ob gleich viele Zeugen dabei mit an und über gewesen. Denn heimliche Verlöbnisse sein und heißen wir mit Luthero, welche da geschehen hinter Wissen und Willen Derjenigen, welche die Ueberhand und daher die Ehe zu stiften Recht und Macht haben, als da sein Vater, Mutter und was an ihrer Statt sein mag. Und mit Diesem stimmen alle natürliche und Kaiserrechte, haben auch alle Väter und christliche Concilia aus Gottes Wort gleichfalls geschlossen und gehalten, dabei wir auch bleiben." — „Und was wir allhie von der Kinder Gehorsam in Eheverpflichtungen gesagt, das wollen wir auch gleicher Gestalt von elternlosen Kindern und Waisen, auch den Wittwen gegen ihre ordentlichen Vormünder und nächste blutsverwandte Freunde verstanden und gemeint haben." — Darum, wenn Personen sich zur Copulation melden, „soll sich der Pfarrherr fleißig erkundigen, ob auch solche Eheberedung mit Wissen und Willen beiderseits Eltern, oder da dieselbigen mit Tode abgegangen wären, mit Wissen und Willen der nächsten Freundschaft und Vormünder geschehen sei" [1]). Es wird also von den Bestimmungen des römischen Rechts, welches nur dem Vater oder dem Vormund das Einwilligungsrecht einräumt, abgesehen, und wie des Vaters so der Mutter, und falls diese gestorben, selbst der Großeltern Zustimmung begehrt, mithin an die Stelle des blos rechtlichen Gesichtspunktes der sittliche gesetzt. „Denn", sagt Luther [2]), „wer wollte das billigen, daß ich eine Tochter hätte auferzogen mit so viel Kosten und Mühe, Sorge und Gefahr, Fleiß und Arbeit, und hätte alle mein Leben mit Leib und Gut daran gewagt so viele Jahre, und sie sollte mir nicht besser verwahrt sein,

[1]) Lauenb. KO. v. J. 1585, fol. 68, 69, 248.
[2]) A. a. O. S. 897.

denn als wäre sie meine Kuh, im Walde verirrt, die ein jeglicher Wolf möchte fressen. Also auch, sollte mein Kind da frei stehen, daß ein jeglicher Bube, der mir nicht bekannt oder vielleicht auch mein Feind gewesen, Macht und einen freien Zutritt hätte, mir dieselbe heimlich abzustehlen, und hinter meinem Wissen und Willen dahin nehmen? Ist doch Niemand, der sein Geld und Gut wollte so frei offen stehen lassen, daß es nehme, wer am ersten dazu käme. Nun aber nimmt mir der Bube nicht allein mein Geld und Gut, sondern mein Kind, das mir sauer worden ist zu erziehen, und kriegt dazu mein Gut und Geld mit der Tochter; muß ihm also lohnen, und für das Leid und Untugend, an mir begangen, meinen Erben lassen sein im Gut, das ich mit Mühe und Arbeit erworben habe. Das heißt freilich Bosheit mit Ehren belohnt; das heißt Thür und Thor aufgethan und Raum gegeben, Leid und Schaden zu thun. Und ob's zuweilen gerathen mag, daß ein frommer Geselle sei, da es wohl angelegt wird, so ist aber damit einem Buben gleichwohl, als einem Frommen Raum und Recht gegeben, solche Bosheit wider mich zu üben, an dem es alle verloren ist." Ferner wird die elterliche Einwilligung nicht bloß dann verlangt, wenn die Kinder noch minderjährig oder unter bestimmten Jahren sind, sondern stets „wes Alters sie auch seien", denn „es ist männiglich christliches und sonst ehrbares Verstandes kund und offenbar, daß die Ehrerbietung und Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern von Anfang menschlicher Natur als ein natürlich, ewig und unwandelbar Recht eingebildet ist" [1]); Kinder bleiben in sittlicher Beziehung Kinder, so lange die Eltern leben, und es kann der Kirche bei älteren Kindern nicht weniger als bei jungen daran liegen, daß sie nicht durch die Ertheilung des Ehesegens unmittelbar den Unfrieden in die Familien trage. Endlich wird vom Vorhandensein der elterlichen Einwilligung die Gewährung der kirchlichen Einsegnung abhängig gemacht. Anderer Seits

[1]) Calenb. KO. v. J. 1569. S. 274.

aber wird vorgesehen, daß, wenn Eltern oder Vormünder die Einwilligung aus verwerflichen Gründen versagen, der elterliche Consens gerichtlich supplirt werden kann: „Weil aber viele Eltern, Freunde, und fernerab die Vormünder oft ihrer Macht und Gewalt über ihre Kinder, Freunde und Mündlinge in Eheverpflichtungen zur Unbilligkeit schwerlich mißbrauchen und etwa sich nicht um ihre Kinder und Mündlinge zur gebührenden rechten Zeit, sie wie billig zu verheirathen, annehmen; oder, wenn die Kinder und Mündlinge um Erlaubniß mit ehrlichen und unverweislichen Leuten sich in Ehehandel einzulassen oder zu befodern, sie dazu freundlich ersuchen und bitten, nirgend finden noch zur Billigkeit bewegen lassen, sondern ohne alle erhebliche redliche Ursachen keinen richtigen Bescheid von sich geben wollen, sondern die Ihren wider ihre Pflicht wissentlich versäumen, sollen in solchen Fällen die Kinder und Mündlinge für sich selbst ihres Gefallens nicht wirklich verfahren, sondern gänzlich die Eheverpflichtung so lange anstehen lassen, bis sie bei ihrem Seelsorger um Beistand und Rath Ansuchung gethan, ihre Eltern, Freunde und Vormünder, eines Bessern zu berichten und die Ehe zu befördern und darin zu willigen, unterwiesen haben. Und wo auch dies unfruchtbar sein würde, söll die Sache an unser Consistorium gelangen, die Parten allerseits durch das klagende Theil dazu citirt, und mit Fleiß Erörterung darin nach Gebühr geschehen, und endlicher Bescheid erfolgen." [1])

So waren alle sittlichen Interessen gewahrt. Die neuere Gesetzgebung aber hat auch dies gelockert. Sie hat mindestens die elterliche Einwilligung nur für minderjährige und noch unter der väterlichen Gewalt stehende Kinder gefordert, für großjährige Söhne aber und für bereits verheirathet gewesene, aber verwittwete Töchter unnöthig erklärt. Es leuchtet ein, daß die Kirche weder in diese rein vermögensrechtliche Auffassung des Verhältnisses der Kinder zu den Eltern eingehen, noch sich darauf einlassen kann, durch Ertheilung des

[1]) Lauenb. KO. fol. 69.

Ehesegens möglicher Weise den Unfrieden zwischen Kinder und Eltern zu werfen, oder den Ungehorsam der Ersteren gegen die Letzteren zu unterstützen. Die Kirche ihrer Seits wird also die elterliche Einwilligung nach alter Weise als eine Bedingung der Ertheilung der Copulation festhalten müssen, wenn sie nicht wiederum in die Gefahr kommen will, sich fremder Sünden theilhaftig zu machen.

Die Copulation setzt voraus, daß die zu copulirenden Personen einander zur Ehe begehren und die Ehe versprochen haben. Es ist diese gegenseitige Willigkeit die nothwendige subjective Seite der Eheschließung, deren Berechtigung von den lutherischen Kirchenordnungen so vollständig anerkannt wird, daß sie häufig den Eltern und Vormündern verbieten, ihre Kinder oder Mündel wider ihren Willen und Neigung zu verheirathen, „denn weil die Ehe eine göttliche Zusammenfügung eines Mannes und eines Weibes ist, und aus bedenklichen vernünftigen Ursachen das Kind oder Mündling sich zu der angedrungenen Person nicht begeben kann, so befindet sich's damit, daß nicht in menschlicher Macht stehe, die Herzen und Gemüther zu ändern. Derhalben, sagt Lutherus, thut der Vater mit solchem gewaltsamen Zwingen Unrecht als ein Teufel und Tyrann, und nicht als ein Vater" [1]). Somit geht der Copulation naturgemäß die Verlobung voraus. Verlobungen hat es daher auch immer gegeben, und giebt es noch. Aber sehr weit weichen die jetzigen Vorstellungen von den früheren darüber ab, was die Verlobung gelte, und wie sie gültig geschehe. Da in der Verlobung das subjective Moment der Ehe heraustritt, so ist Richter [2]) allerdings zuzugeben, daß sie ein Contract, oder richtiger eine Vereinbarung sei, aber keineswegs ist ihm zuzugeben, daß sie nichts als ein Contract sei und ganz auf gleicher Linie mit anderen Contracten stehe, welche lediglich Mein und Dein betreffen. Bei dieser einseitigen Beachtung des rechtlichen Moments

[1]) Lauenb. KO. v. J. 1585, fol. 70.
[2]) Kirchenrecht S. 562.

kommt das prävalirende, das sittliche Moment dieses Verhältnisses nicht zu seinem Rechte. Da das Eheversprechen immer darauf gerichtet ist, daß die beiden Personen mit einander für ihr ganzes Leben in einen von Gott geordneten Stand und unter ein göttliches Segenswort treten wollen, greift die Bedeutung des Ehegelöbnisses und der dadurch verpfändeten Treue immer weit über das Maaß der bei jedem anderen Contracte eintretenden Verpflichtung hinaus; das Ja, nicht allein der Copulation, sondern schon des Verlöbnisses, tritt in unläugbare Verwandtschaft mit dem Eide, und wer es muthwillig bricht, hat es schwerere Sünde. Das fühlt sich auch nicht allein jeder Unbefangene heraus, sondern es zeigt sich auch sofort an den Strafen, welche dem willkürlich zerrissenen Verlöbnisse von selbst folgen. Ehre bringt solche Zerreißung Keinem; Treu und Glauben wird man bei solchem Zerreißer schwerlich voraussetzen; dem weiblichen Theile ist solche Zerreißung meist der Ruin des zeitlichen Glücks und ein tiefer Seelenschade zugleich, dem männlichen mindestens das Letzte, und darüber beiden ein Brandmal am Gewissen. Dazu kommt die Verlegenheit in welche die Kirche geräth, wenn ein solcher Zerreißer mit einer Anderen vor den Altar tritt, und die Kirche auf ein Ja von denselben Lippen, die unlängst Gott ein Ja gelogen haben, das Segenswort Gottes ertheilen soll.

Diese sittliche Seite der Sache haben die lutherischen Kirchenordnungen in's Auge gefaßt. Die lassen das Verlöbniß Etwas gelten, so Viel gelten, daß sie es in Aehnlichkeit mit der Copulation, mit der Ehe selbst setzen; sie bringen es so sehr in Analogie mit der Ehe, daß manche Kirchenordnungen [1]) einem Verlobtgewesenen die Ehe mit den Verwandten des verstorbenen Verlobten gerade in denselben Graden verbieten, in welchen die Ehe mit den Verwandten der verstorbenen Frau verboten ist. Diese ihre ernste sittliche Anschauung vom Verlöbniß, als von einer versprochenen Ehe,

[1]) Kalenb. KO., S. 305.

bethätigt sich dadurch, daß nach ihnen das Verlöbniß ein förmliches sein muß; daß es, wenn es in gültiger Form geschehen ist, verbindet; daß es dann, weil es noch nicht Ehe ist, zwar unter allen Umständen wieder gelöst werden kann; aber nicht in Eigenmacht, sondern gerichtlich, und nicht ohne Beahndung des Leichtsinnes. Die Form, welche sie der Verlobung geben, besteht darin, daß dieselbe öffentlich, d. h. mit Wissen und Willen der Eltern und Vormünder, und außerdem im Beisein etlicher Zeugen geschehen soll. — „Daß sich die Kinder nicht ehelich versprechen noch verloben sollen, ohne ihrer Eltern Willen, oder derjenigen, die an der Eltern Statt sind." — Sondern „der Ehestand soll mit öffentlicher Desponsation im Beisein christlicher, ehrlicher Leute angefangen werden, und sollen hiemit alle heimlichen Verlöbnisse abgethan und aufgehoben sein" [1]). Wo diese Form nicht erfüllt war, galt eine Eheversprechung nicht für völlig. Diese Bestimmung hatte den höchst wichtigen Vortheil, daß das Verhältniß des Verlöbnisses daran ein objectives Merkmal der Erkennbarkeit gewann, daß nun einer Seits die Kirche wußte, wann sie ein Verhältniß von Mann und Weib als wirkliches Verlöbniß anzusehen hatte, und daß anderer Seits die Verlobten, namentlich der leicht betrogene weibliche Theil, wußten, ob ihnen die Ehe wirklich und gültig versprochen war, oder nicht. Wenn aber eine Eheberedung in jener Form vorgegangen war, so galt sie dann auch nicht mehr als eine Privatsache, sondern als ein unter öffentlichen Rechtsschutz gestelltes objectives Verhältniß, durfte dann nicht willkührlich sondern nur aus Gründen, und nicht in Eigenmacht, selbst nicht aus Einwilligung beider Verlobten, getrennt, sondern mußte ordentlich gerichtlich geschieden werden. „Wenn aber rechtmäßige Eheverlöbnisse und Sponsalia celebrirt sind, so sind die Personen wegen geschehener Obligation nicht mehr frei, sondern die Ehe zu vollziehen schuldig, so fern sie nicht

[1]) Pomm. Agende v. J. 1568, S. 196. Pomm. KO. v. J. 1563, S. 43.

rechtmäßig durch Erkenntniß des geistlichen Gerichts davon entbunden werden" [1]). Man wollte schon vom Verlöbniß nicht zugeben, daß es ein bloßer Contract und als solcher durch bloße Zustimmung der Betheiligten aufhebbar sei, mit Recht den entsittlichenden Einfluß solcher Verstattung fürchtend. Daher ward es sehr hart bestraft, wenn ein Verlobter, ehe sein erstes Verlöbniß gerichtlich getrennt war, sich anderweit verlobte. „Auch wollen wir, daß nicht ungestraft bleibe die Leichtfertigkeit, da oft nach gehaltenem und geschlossenem, ordentlichen Verlöbniß ein Theil das andere ohne Ursach, nur aus Wankelmuth, unerkanntes Rechtes aufwirft und die Ehe wiederum absagt, und wegen anderes größeres Ehegeldes, Nutzens oder Freundschaft, und dergleichen zu erlangen, mit Anderen sich einläßt. Ein Solcher soll seinem Verbrechen nach gestraft, und wo es also damit gethan, auch des Landes verwiesen werden. Denn was Gott ordentlicher Weise zusammengefügt hat, soll dermaaßen nicht aus menschlicher Leichtfertigkeit zerstört und zertrennt werden", [2]) oder, wie es an einer anderen Stelle, die alle Momente zusammenfaßt, heißt: „Nachdem wir erfahren wie man bisweilen unter unseren Unterthanen in Ehestiftung gar gefährlich und unordentlich gehandelt, also daß nach dem einmal beschlossenen Ehehandel der eine Theil dem anderen seines Gefallens wiederum abdanken lassen, dadurch dann diesem christlichen Stande eine Schmach angehängt, und die Conscientien an den Personen, so mit einander ehelich versprochen sein, verwundet und beschwert werden, so wollen wir demnach solch' leichtfertiges und unbedachtes Vorhaben hiemit ernstlich verboten und einen Jeden gewarnt haben, daß er sammt den Seinen solche hochwichtige Händel mit wohlbedachtem Rath seiner Freunde, Pastor und Seelsorger vornehme, und durch dieselben die Personen, so ehelich werden sollen, Gemüth, Willen und Zuneigung gegen einander fleißig erkunde und

[1]) Lauenb. KO. fol. 249.
[2]) Pomm. Agende S. 196.

erfrage, ob Eins zum Andern Lust und Liebe habe, damit wir keine unverlobte und unverknüpfte Personen zum Ehestand dringen wollen, nachdem solche gezwungene Ehe selten wohlgerathen, und was darnach durch Unterhandlung und Gezeugniß solcher frommer, ehrlicher Leute beschlossen und verabschiedet wird, darauf sich auch die Herzen des Bräutigams und Braut zusammen thun, und vor Gott ehelich verbinden, das soll und muß für eine göttliche Ehe gehalten werden, darauf auch der christliche Kirchgang und öffentliche Einsegnen und Gezeugniß des Predigtamts folgen soll. So sich hierinnen Jemand vergreifen würde, derselb soll, Anderen zum abscheulichen Exempel, ernstlich gestraft werden, und nicht desto weniger der Ehesache halber unseres Consistorii Erkenntniß erwarten. Es soll auch in den Matrimonialcontracten oder Ehestiftungen keine Pön oder Bürgschaft für den Widerruf oder Reukauf, als in Kaufhändeln gebräuchlich, ernannt oder aufgesetzt werden, sondern was einmal abgeredet, stät und fest bleiben". [1]) Wird aber Scheidung eines Verlöbnisses bei den Gerichten beantragt, oder von einem Verlobten wider den andern wegen versagter Vollziehung der versprochenen Ehe geklagt, so behandelten zwar die geistlichen Gerichte das Verlöbniß mit Recht nicht wie eine Ehe. Vielmehr trennten sie das Verlöbniß nicht allein, wenn ein Theil dem anderen wirklich treulos geworden war, sondern auch wenn beide Theile einstimmig die Auflösung beantragten, ja auch auf Instanz eines Theils, und zwar schon wegen Unlust eines Theils, wegen Erkrankung oder Verarmung eines Theils u. s. w. Es konnte ja allerdings nicht nützen, die Ehe zu erzwingen; und es kam daher auch selten vor, daß die Gerichte zur Erfüllung der Ehe mit Zwang anhielten, was nur dann geschah, wenn ein Theil vom anderen durch Trennung des Verlöbnisses gröblich beleidigt und geschädigt war. Wohl aber strafte man die an der Zerreißung eines Verlöbnisses Schuldigen ernstlich, und zwar, wie die obige Stelle aus der Lauenburger KO.

[1]) Hoyasche KO. v. J. 1581, S. 202.

zeigt, schon die Leichtfertigkeit, vollends aber den factischen Treubruch, der vielfältig dem Ehebruch gleich behandelt ward. „Dem Eheſcheiden von wegen des Ehebruchs wird gleich geachtet, wenn Einer recht und redlich mit Einer öffentlich verlobt iſt, und ehe er denn beigelegen, ſich mit einer anderen vertrauen läßt und die beſchläft, oder vermeintlich mit ihr ehelich beilegt, der Meinung, von der erſten dadurch ledig zu werden. Ein Solcher ſoll als ein Ehebrecher gegen der erſt Vertrauten gehalten, und durch das Conſiſtorium zur Pönitenz gedrungen — werden". [1]) Da waren alle ſittlichen Momente ſicher geſtellt; es war dem unſittlichen und entſittlichenden Unfug leichtfertiger, mehrmaliger Verlobungen geſteuert; es war auch im Fall der Zerreißung eines Verlöbniſſes dafür geſorgt, daß durch Strafe Sühne geſchah, ſo daß die Kirche einen geſchiedenen Verlobten mit freiem Gewiſſen zur anderweiten Copulation annehmen konnte.

Ja, manche Kirchenordnungen gehen in der Sorge, den ſittlichen Charakter des Verlöbniſſes hervorzuheben und zu wahren, ſo weit, daß ſie außer der elterlichen Einwilligung in die Verlobung und außer dem Beiſein etlicher Zeugen auch die Gegenwart des Geiſtlichen bei derſelben fordern, und aus ihr, wenn nicht einen gottesdienſtlichen und liturgiſch geordneten, ſo doch einen kirchlich amtlichen, einen paſtoralen und Gebetsact machen. „Der Eheſtand ſoll mit öffentlicher Deſponſation und Gebet im Beiſein etlicher ehrlicher Menſchen, als Zeugen angefangen werden. Wenn nun die Perſonen alſo ordentlich auf vorhergehendes Gebet mit der Eltern oder Vormünder und ihrer eigenen Bewilligung in den Kirchen, oder in den Häuſern, in Gegenwart ehrlicher Männer und Zeugen im Namen der heiligen Dreifaltigkeit verlobt ſein, ſo mögen ſolche Verlöbniß nicht wieder getrennt werden". [2]) In manchen Gemeinden Mecklen-

[1]) Goslarſche Conſiſt.-Ordn. R. II., 166.

[2]) Mecklenb. KO. v. J 1602, fol. 132. Ebenſo Lüneb. KO. v. J. 1598, fol. C., IV. Lüneb. KO. v. J. 1643, S. 138.

burgs hat sich auch dieser Gebrauch der Verlobung vor dem Prediger bis heute her erhalten. Man hat gegen die Vollziehung der Verlobung unter Assistenz des Geistlichen wohl die Befürchtung geltend gemacht, daß dann manche also Verlobte geneigt sein möchten, die Verlobung für die Copulation zu nehmen. Und daß diese Befürchtung nicht so ganz grundlos ist, wie Daniel[1]) meint, beweist doch nicht allein die Geschichte der sogenannten Sponsalia de praesenti im Mittelalter, die ursprünglich Verlobungen waren, aber sich allgemach die Bedeutung der Copulation errangen, sondern auch folgende Stelle[2]): Es „sollen die Pastoren Niemanden vertrauen, wie bisher geschehen ist, auf den Verlöbnissen, daraus großer Uebelstand und ärgerliches Wesen erfolgt ist, daß die Personen sich zusammen gefunden, ehelich mit einander gelebt, die Braut gleichwohl in den Haaren umgegangen und oft Kindbette gehalten, ehe die Hochzeit geworden, und sie dem Bräutigam ins Ehebette geworfen ist worden." Dagegen ist Daniel unbedingt so Viel zuzugeben, daß die Sache an sich ihr Heilsames und Ehrwürdiges hat, und daß die Mißverständnisse sich durch vorsichtige Behandlung fern halten lassen, nämlich wenn man in der Form nicht zu Viel thut, es beim Gebet bewenden läßt, und von dem Verloben „im Namen der heiligen Dreieinigkeit" lieber absieht.

Gesetzt aber, diese alten Kirchenordnungen hätten hierin Zuviel gethan, so haben dagegen die moderne Praxis und Gesetzgebung auch hier wieder nur ein entschiedenes Zuwenig aufzuweisen. Wer mag es sich verhehlen, daß das Gebiet der Eheberedungen und Eheversprechungen der Willkühr, dem Leichtsinn und der Schlechtigkeit des subjectiven Gelüsts und Beliebens zum ewigen und zeitlichen Schaden vieler Tausende zum Raube geworden ist? oder wer möchte läugnen, daß hieran Kirche und Staat mitschuldig sind, indem sie von der alten sittlichen Anschauung abfielen, und die Verlobung aller-

[1]) Cod. Liturg. II, 325.
[2]) Lauenb. KO. fol. 249.

dings als einen bloßen Contract zwischen Privaten zu behandeln anfingen? Die Praxis ist darin vorangegangen, und die Gesetzgebung ist getreulich nachgefolgt. Seit die sentimentale und lascive Behandlung der Ehe aufgekommen, ward es Mode, sich ohne die bisher gesetzlichen Formen zu verloben. Man wollte eben nicht förmlich verlobt sein, um ohne Umstände wieder auseinander laufen zu können; es war so nett, sich einmal verloben, aber zum Zusammenhalten im Leben und Sterben fehlten dem Verhältniß von vorn herein Ernst und sittliche Kraft; es war auch so interessant, im Verlieben und Verloben das variatio delectat zu probiren. Kurz, zunächst in den höheren Ständen, kam die Verlobung vor Zeugen und vollends unter Assistenz des Predigers ab; die Verlobungskarten kamen dagegen auf; und das „Zurückgehen der Partieen" ward Mode. Als die Gerichte diese um sich greifende Praxis sahen, wurden sie unsicher, ob sie solche Verlöbnisse, die allerdings öffentlich dafür gegolten hatten, aber denen die bisher gesetzliche Form der Schließung fehlte, für gültige Verlöbnisse anzusehen hätten oder nicht. Etliche Gerichte meinten, man müsse die Sache ansehen und sie in Betracht der gewandelten Lebensgewohnheiten gleichwohl als gültige Verlöbnisse behandeln; andere Gerichte meinten, das Gesetz gelte und diese Verlöbnisse seien für ungültig zu achten, weil ihnen die gesetzlich vorgeschriebene Form fehle; die Gesetzgebung sollte helfen. Die Gesetzgebung aber, statt die vernachlässigte Form wieder herzustellen und wenn dann in aller Form geschlossene Verlobungen ohne richterliche Concurrenz getrennt wurden, zu strafen oder, wenn sich wirklich die alte Form nicht wieder herstellen ließ, eine neue Form zu setzen und auf diese zu halten, — machte sich die Sache leicht, hob die Form ganz auf, und erklärte das Förmliche der Verlobung überhaupt für unnütz. „Zum Abschluß von Eheverlöbnissen ist nichts weiter erforderlich, als die gegenseitig bestimmt und ausdrücklich, entweder mündlich oder schriftlich abgegebene Erklärung der beiden Betheiligten, eine Ehe schließen zu wollen. Es genügt sonach eine jede ernstliche und unbedingte Annahme eines

Heirathsantrags, ohne daß es eines förmlichen Actes der Verlobung und einer Zuziehung von Zeugen zu demselben bedarf" [1]). Durch diese negative Gesetzgebung ward aber das Verderben sofort auch in das Volk hinein getragen. Das Volk hatte bisher, unbekümmert um die verlotterten Gewohnheiten der höheren Stände, an der alten Form des Verlöbnisses festgehalten, ja es hatte außerdem noch andere nicht im Gesetz, sondern in der Sitte begründete Formen der Besiegelung des Verlöbnisses gehabt, z. B. gegenseitige Beschenkung mit einem Gesangbuch und dergleichen. Kaum waren indessen nach Emanation jener Verordnung etliche Verlöbnißsachen bei den Gerichten anhängig geworden, als es dem Volke practisch klar werden mußte, daß Förmlichkeit des Verlöbnisses das Verlöbniß nicht mehr schütze, und die formlos und ohne Umstände selbstwillig zerrissenen Verlöbnisse unter dem Volke eben so überhand nahmen, als dies unter den höheren Ständen längst der Fall gewesen war. Nun steht aber das geringe Volk zu der Sache merklich anders, als die höheren Stände. In den höheren Ständen bilden der Anstand und die Familienrücksichten und dergleichen immer noch eine Art Schutz für das Verlöbniß, so daß die Leichtfertigkeit und Böswilligkeit sich doch nicht ganz ungehindert ergehen können. In den niederen Ständen aber liegt es in der Natur der Sache, daß namentlich der weibliche Theil eine Garantie für den Bestand des ihm gewordenen Eheversprechens, und folglich irgend eine Besiegelung des Verlöbnisses sucht. Wenn man aber im Widerspruche mit diesem Bedürfnisse dem Verlöbnisse die rechtsgültige Form der Besiegelung nahm, und es dadurch zu einem rein privaten Verhältnisse machte, das in keiner Weise mehr unter öffentlichen Schutz gestellt erschien, — kann man sich wundern, wenn fortan die Mädchen geringen Standes sich die Besiegelung des Verlöbnisses im privatesten Wege, nämlich dadurch zu verschaffen suchen, daß sie sich dem Verlobten zur Schwächung

[1]) Mecklenb.-Schwerinsche Verordn. v. 18ten Febr. 1846.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

oder Schwängerung hingeben, in der Hoffnung, ihn dadurch an sich zu fesseln? Furchtbar hat dieser Eine Punkt auf die Entsittlichung des geringen Volks in Mecklenburg gewirkt, so furchtbar, daß in diesen Volksschichten Sichverloben und Sichhingeben ziemlich identisch geworden sind. Damit ist aber die Sache weit noch nicht am Ende. Ausdrücklicher, als die citirte Verordnung in den angeführten Worten es thut, kann man es nicht aussprechen, daß die Verlobung eine reine Privatsache, ein jedes höheren Schutzes objectiver Mächte entbehrendes Ding sei. Auch hatte man ja, wenn man der Verlobung die Förmlichkeit nahm, keine Möglichkeit mehr, gültige und ungültige Verlöbnisse zu unterscheiden. Es ist daher nur consequent, wenn jene Verordnung nach den angeführten Worten mit folgenden Bestimmungen fortfährt: einer richterlichen Scheidung der Verlöbnisse bedarf es, wenn beide Theile damit einverstanden sind, nicht mehr, sondern sie können nach Belieben das Verhältniß „zurückgehen" lassen; falls aber ein Theil auf Erfüllung des Eheversprechens besteht, so ist das für den anderen Theil kein Hinderniß, nicht einmal ein aufschiebendes Hinderniß anderweiter Verheirathung; er kann — denn Einsprachen sind unzulässig — sich anderweit proclamiren und copuliren lassen, und der verlassene Theil kann dann hinterher klagen; ob aber ein also Beklagter in Strafe, das heißt, wohlgemerkt, „Entschädigung" zu condemniren sei, steht „zum richterlichen Ermessen", d. h. es kommt Nichts darnach, wenn nicht erschwerende Nebenumstände, als Schwängerung und dergleichen, hinzukommen. Die Sache steht demnach so: Ein Mecklenburger Don Juan kann sich mit einem Dutzend Mädchen nach einander oder wenn's ihn gelüstet, auch zu gleicher Zeit verloben, dann, ohne sich auch nur die Mühe zu geben, jenen Zwölfen den Kauf wenigstens aufzukündigen, mit der Dreizehnten zum Altar gehen, und demnächst in Ruhe erwarten, daß, wenn eine jener Zwölf so thöricht sein sollte, sich noch in Klagekosten zu setzen, ihm auch Nichts geschieht. Und das wird practisch und wahrhaftig ausgeführt! Ja noch mehr, es kommt bereits in

wachsender Zahl von Fällen vor, daß Leute sich öffentlich proclamiren lassen, dann zwischen Proclamation und Copulation auseinander laufen, und nach wenigen Wochen mit anderweiten Verlobten proclamirt zu werden begehren. Freilich die Rechtschaffenen lernen es nimmer, daß dergleichen Recht sein sollte; aber die Bösen lernen's und wissen's zu nutzen — und das ist das Allerschlimmste, was je von einem Gesetz gesagt werden kann. Und kann man es übersehen, daß dergleichen die sittliche Substanz des Volkslebens zersetzt wie Scheidewasser, daß dergleichen alle Treue und allen Glauben im Herzen des Volks todt schlägt? und kann man begehren, daß die Kirche sich ruhig und wehrlos in die Mitschuld ergebe? Wer sich noch einige Vorstellung von Demjenigen, was die Kirche ist und treibt, bewahrt hat, der sage doch: Kann wohl die Kirche Leute proclamiren, die, erst vor wenigen Wochen proclamirt, noch nach der Proclamation, nach Anrufung des Zeugnisses der Gemeinde zu ihrem Bund, nach Erbittung des gemeinen Gebets für diesen Bund, denselben zerrissen haben ohne Weiteres? Kann wohl die Kirche das Gebet der Gemeinde um den Ehesegen für Leute erbitten, die dasselbe Gebet unlängst erbaten, um den erbetenen Ehesegen mit Füßen zu treten? Oder kann wohl die Kirche das Ehegelübde entgegennehmen von Leuten, und den Ehesegen legen auf Leute, die mit vielleicht mehr als einem muthwilligsten Treubruch beladen vor dem Altar stehen, ohne daß auch nur durch Strafe eine Sühne dazwischen getreten ist?

Und wenn vielleicht Mecklenburg an diesem Punkte den traurigen Vorzug eminent schlechter Gesetzgebung hat, factisch und hinsichtlich des Wesentlichen steht es doch anderswo nicht viel besser. Daß man die Verlöbnisse ohne Weiteres „zurückgehen", sich selbst auflösen läßt, wenn nur beide Theile einwilligen, so daß kein Kläger kommt; daß man den Leichtsinn und Muthwillen des Verlöbnißbrechens nicht mehr straft, sondern höchstens dem klagenden Theil „Entschädigung" gewährt; kurz daß man die sittlichen Factoren des Verlöbnisses fallen läßt, ist eben eine allgemeine Sünde, die durch alle Lande geht.

Also wird die Kirche sich auf ihre Pflicht besinnen, jene Gesetzgebung wird anders werden müssen, oder die Kirche ist sich selbst genug: Sie muß die alte Form des Verlöbnisses wiederherstellen, muß wieder verlangen, daß der Ehestand mit ordentlicher Desponsation begonnen werde, und muß, wo solche förmlich geschlossene Verlöbnisse zurückgehen und auf Grund derselben Einsprache geschieht, von dem Brecher die Vollziehung des ersten Eheversprechens oder, falls diese nicht zu erreichen, das fordern, daß er sich kirchlicher Censur unterwerfe und Pönitenz leiste, wenn er aber Solches weigert, die anderweite Copulation versagen.

Desto besser zu erkunden, ob der beabsichtigten Schließung aus den vorbesprochenen oder irgend welchen anderen Ursachen Hindernisse entgegen stehen, ist der Zweck der Proclamation. Augusti belehrt uns [1]), daß wohl Fürgebete für den Ehestand schon in der früheren Kirche, die eigentlichen Proclamationen aber erst seit dem 12ten Jahrhundert vorkommen. Die Ordnungen der lutherischen Kirche gebieten sie ohne Ausnahme. Die meisten wollen, daß sie drei Mal geschehe. Selten begnügen sie sich mit zweimaliger [2]), noch seltener mit einmaliger [3]) Proclamation. Eine Beziehung der dreimaligen Proclamation auf die Trinität ist übrigens nicht anzunehmen, vielmehr der Grund derselben wohl einfach darin zu suchen, daß die Wiederholung mehr Sicherheit giebt. Uebrigens ist bisher allgemeine Einrichtung gewesen, daß „die Aufbietung und Proclamation vor dem Vaterunser nach geendigter Predigt und ordentlichem Gebet geschehen soll" [4]). Die alten KOO. stellen gewöhnlich auch eine Form für die Proclamation und nehmen dann regelmäßig die in Luther's Traubüchlein gegebene: „N. und N. wollen nach göttlicher Ordnung zum heiligen Stande der Ehe

[1]) A. a. O. Bd. IX. 292.

[2]) Lüneb. KO. v. J. 1598, fol. C. IV.

[3]) Hadeler KO. in Spangenberg Corpus Privill. et Constitt. Terrae Hadeleriae S. 19.

[4]) Ostfriesische KO. v. J. 1631, p. 178.

greifen, begehren deß ein gemein christlich Gebet für sich, daß sie es in Gottes Namen anfahen und wohl gerathe, und hätte Jemand Etwas dareinzusprechen, der thue es bei Zeiten, aber schweige hernach; Gott gebe ihnen seinen Segen." Erst die KOO. seit der Mitte des 17ten Jahrhunderts fangen unnöthiger Weise an, diese Formel paraphrasirend zu erweitern. Uebrigens ist zu bemerken, daß die alten KOO. den aufbietenden Prediger nicht an diese Weise als eine forma solemnis binden, sondern stets ausdrücklich sagen: „ungefährlich mit diesen Worten". Dabei wird es denn auch bleiben können, wenn nur immer die in jenen Worten allerdings sehr prägnant ausgesprochenen Momente der Proclamation gehörig zum Ausdruck kommen.

Unseres Wissens besteht die Proclamation noch in allen deutschen Kirchen. Allerdings ist, seit die Ehehindernisse von allen Seiten her abgemindert sind, namentlich seit durch die geschilderte Behandlung des Verlöbnisses die Einsprachen ziemlich seltene Dinge geworden sind, mehrfach die Meinung laut geworden, daß man nun die Proclamation immerhin abschaffen könne. Diese Anschauung beruht aber auf einer mangelhaften Einsicht in das Wesen und den Zweck der Proclamation. Sehen wir die oben angeführte Proclamationsformel Luther's an, so hat die Proclamation zunächst den Sinn, daß das Fürgebet der christlichen Gemeinde für die beabsichtigte Ehe nachgesucht wird; und diese Bedeutung der Proclamation hat denn doch, Gott sei Dank, noch immer ihre Bedeutung. Sodann gehört die Proclamation wesentlich mit zu denjenigen Dingen, die darauf berechnet sind, die Eheschließung aus der Heimlichkeit an die Oeffentlichkeit zu ziehen, sie aus einer bloßen Privatsache zu einer Sache der Gemeinde und Kirche zu machen. Die Gemeinde wird zum Zeugniß aufgerufen, daß hier eine rechte christliche Ehe geschlossen werde, die nicht die Winkel zu suchen habe, wie unreine Verhältnisse, sondern sich offen sehen lassen könne vor Gott und Seinem Volk. In dieser Beziehung tritt die Proclamation der Copulation selbst an die Seite, welche ja auch

das Moment hat, Bezeugung der Rechtmäßigkeit einer Ehe vor der Welt zu sein, und daher auch nicht im Winkel, sondern öffentlich geschehen soll. Daher heißt es denn auch: „Es ist wohl und christlich bedacht, daß die neuen Eheleute in der Kirche vor der Gemeinde verkündigt, eingesegnet und vertraut werden“ [1]). Und: es ist „aus vielen christlichen Ursachen nöthig, daß die Zusammenfügung der Eheleute öffentlich und in der Gemeinde geschehe, damit nicht allein der Ehestand so viel desto ehrlicher gehalten, sondern auch verbotene Vermischungen desto bas mögen verhütet werden; so ordnen wir, daß die Personen — aufgeboten werden“ [2]). Man achte auch nur darauf, welche Leute es meistens sind, die Dispensation vom Aufgebot nachsuchen, und aus welchen Motiven sie Solches thun, so wird man wohl bemerken, daß in der Proclamation Etwas liegt, was dem das Licht scheuenden Wesen den Krieg macht; und solche Dinge muß sich die Kirche nimmer nehmen lassen. Endlich hat allerdings die Proclamation den Zweck, durch Aufruf der Gemeinde etwa vorhandene Hindernisse einer vorseienden Ehe ans Licht zu bringen. Daher wird auch nicht bloß der, der etwa selbst Einsprache zu thun hätte, durch die Proclamation aufgefordert, sondern die ganze Gemeinde: „so Jemand Verhinderung weiß, der hat es anzuzeigen“ [3]). Auch ist ja Hinderniß aus anderweitigem Verlöbnisse nicht das einzige Ehehinderniß; und so überzeugt von ihrer Allwissenheit wird unsere bureaukratische Zeit doch auch nicht sein, daß sie nicht zugeben sollte, es könnten im einzelnen Falle doch Ehehindernisse obwalten, von welchen alle die Attest ausstellenden Behörden Nichts gewußt, und die erst durch die öffentliche Proclamation an den Tag kommen. Wenn daher auch Einsprachen nicht mehr häufig vorkommen, vielleicht nicht einmal ein aufschiebendes Ehehinderniß bilden, wenn auch sonst die Zahl der Ehehindernisse

---

[1]) Mecklenb. KO. v. J. 1602, fol. 249.

[2]) Lüneb. KO. v. J. 1598, fol. S., II.

[3]) Ebendas. fol. C., IV.

gegen sonst geringer ist, so giebt es eben doch immer noch Ehehindernisse von mancherlei Art, und mithin ist die Proclamation auch in dieser Beziehung immer noch gerechtfertigt und nothwendig. Vollends aber, wenn uns zu erweisen gelungen ist, daß die Kirche in der Gewissensnothwendigkeit ist, es mit den Ehehindernissen wieder ernster zu nehmen, wird sie der Proclamation gar nicht entbehren können, zumal wenn der Staat hiebei nicht ganz gleichen Schritt mit der Kirche halten, sondern diese auf sich selbst angewiesen werden sollte.

Demnach wird die Proclamation nicht nur nicht abzuschaffen, sondern es wird vielmehr dem vielen und oft ganz unnöthigen Dispensiren vom Aufgebot zu wehren sein, da hiemit immer der beregte Nutzen der Oeffentlichkeit daran gegeben wird.

Den Verwitweten erlaubt die Schrift die zweite Ehe, falls sie derselben nicht entrathen können, widerräth sie ihnen aber Römer 7, 2. 3. 1 Cor. 7, 39. 40. Daran hat sich die Kirche immer gehalten, und es dem Gewissen der Verwittweten überlassen, ob sie wieder heirathen wollten, wenn sie es aber wollten, sie nicht daran gehindert. Denn daß die alte Kirche den Klerikern die zweite Ehe verbot, beruhte bekanntlich auf anderen Factoren; und wenn man seit dem neunten Jahrhundert den wiederverheiratheten Verwittweten von Kirchen wegen wohl die Copulation ertheilte, aber nicht die Benediction, so hängt das mit der Unklarheit zusammen, welche die Anwendung des Sacramentsbegriffs auf die Ehe über das Wesen der letzteren verbreitete, und welche die Veranlassung war, daß man die Benediction der Ehe als Initiationsact in Parallele mit der Taufe brachte, und sie so als etwas nicht Wiederholbares ansah. Aber nicht allein ist es schon ein Anderes mit der dritten Ehe, welche die alte Kirche als ein Zeichen von Unenthaltsamkeit ansah, so daß sie auch vollends eine noch weitere vierte Verheirathung als Hurerei geradezu verbot, sondern auch hinsichtlich der zweiten Ehe hat die Kirche, wenngleich sie dieselbe nach Gottes Wort stets zuließ, doch immer das Gefühl gehabt, das auch der

Apostel Paulus hatte, daß sie in manchem Betracht besser unterbliebe, und daß sie mithin, wenn sie dennoch nicht unterbliebe, wenigstens mit einem gewissen Respect gegen die erste auftreten und nicht thun müsse, als sei sie die erste und berechtigt, das Andenken der ersten ganz in den Hintergrund zu schieben. Es liegt eben etwas Unsittliches darin, wenn der hinterbleibende Gatte ohne Anstand über das frische Grab des Gatten in die neue Hochzeit eilt. Manche Sitten der alten Kirche erklären sich daraus, z. B. daß sie wohl dem zum zweiten Male Heirathenden erst eine Pönitenz auflegte. Wir erkennen die Anschauung der alten Kirche über diesen Punkt aus folgender Stelle:[1]) *τριγαμία ἀκρασίας σημεῖον· τὸ δ' ὑπὲρ τὴν τριγαμίαν προφανὴς πορνεία καὶ ἀσέλγεια ἀναμφίβολος. Ὁ γὰρ θεὸς μίαν γυναῖκα ἑνὶ ἀνδρὶ δέδωκεν ἐν τῇ δημιουργίᾳ. Ἔσονται γὰρ οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Νεωτέραις δὲ μετὰ τὴν τοῦ πρώτου τελευτὴν συγκεχωρήσθω καὶ ὁ δεύτερος, ἵνα μὴ εἰς κρίμα τοῦ διαβόλου ἐμπέσωσιν καὶ παγίδας πολλὰς καὶ ἐπιθυμίας ἀνοήτους καὶ ἐπιζημίους ψυχαῖς, αἵτινες κόλασιν προξενοῦσι μᾶλλον ἢ ἄνεσιν. Αἱ δὲ ἀληθιναὶ χῆραί εἰσιν αἱ μόνανδροι ὑπάρξασαι.*

Die lutherische Kirche ließ die zweite Heirath zu, und hat auch gegen noch weitere, dritte, vierte Verheirathungen kein Verbot. Dagegen blieb das Gefühl, daß der vorigen durch den Tod gelösten Ehe ihre Rücksicht gebühre, auch in ihr zurück, ja kam erst bei ihr recht zur Klarheit, und hatte die Folge, daß ihre Kirchenordnungen regelmäßig die weitere Heirath nur nach einem sogenannten Trauerjahr, nur so erlauben, daß zwischen dem Tode des Gatten und der Wiederverheirathung des überlebenden Theils eine Zwischenzeit verstrichen sein muß. Gewöhnlich wird für den Wittwer eine Trauerzeit von einem halben, für die Wittwe eine Trauerzeit von einem Jahr gefordert. Man darf als den Grund solcher Bestimmung nicht lediglich die etwaige Schwangerschaft der Wittwe ansehen; dann wäre eine solche Bestimmung für den

[1]) Const. Apostol. III, 2.

Wittwer unnöthig gewesen, und für die Wittwe hätte es nicht eines Jahres bedurft. Es liegt ihr vielmehr auch das sittliche Interesse zu Grunde, verhüten und dem subjectiven Gelüst eine Schranke setzen zu wollen, daß nicht unmittelbar auf die Beerdigung die Hochzeit folge. Daher rührt auch die Benennung „Trauerjahr", welche dieser Zwischenzeit von der sittlichen Auffassung des Volkes gegeben ist. Auch die Verschiedenheit der vom Wittwer und von der Wittwe geforderten Zwischenzeit hängt mit dieser sittlichen Seite der Sache zusammen, denn es mag dem Manne leichter als dem Weibe sittlich möglich sein, zur zweiten Ehe zu schreiten. Und wenn je eine kirchliche Einrichtung in die sittliche Anschauung des Volkes übergegangen und Fleisch und Blut in ihr geworden ist, so ist es diese. Noch jetzt wird sich regelmäßig die öffentliche Stimme unwillig darüber äußern, wenn ein verwittweter Gatte mit ungebührlicher Hast und ohne Einhaltung des alten Trauerjahrs zur anderweiten Ehe schreitet; noch jetzt ist selbst in denen, die es nicht lassen können, so viel Schaam, daß sie solche ihre Hochzeit wenigstens in aller Stille abmachen. Gleichwohl hat auch das Trauerjahr einer Gesetzgebung nicht zu widerstehen vermocht, welche nur die fleischliche oder die mercantile Auffassung der Ehe kannte. Die moderne Gesetzgebung hat entweder das Trauerjahr ganz abgeschafft, so daß nur die Wittwe warten muß, bis ihre Nichtschwangerschaft constatirt ist; oder wenigstens dieselbe auf ein Minimum reducirt, das dann durch freigebige Dispensationen noch weiter abgemindert wird. Letzteres aber ist fast noch schlimmer als das Erste. Hebt man das Trauerjahr ganz und unbedingt auf, so ist wieder res integra: man überläßt es dann dem Gewissen des Einzelnen, sich über diesen Punkt mit sich selbst abzufinden. Setzt man aber eine Trauerzeit von unanständiger Kürze fest, so erklärt man von Gesetzes wegen, daß diese Zeit hinreichend sei, um den verstorbenen Gatten zu vergessen, und verderbt so die subjectiven Gewissen durch falsche Aussprüche des objectiven Gesetzes. Die Kirche aber ihrer Seits sollte das Seufzen des gemißhandelten sittlichen Geistes verstehen,

welches sich in jenem Unwillen der öffentlichen Meinung und in jener Schaam der Wiederheirathenden zu Tage legt, und sollte nicht so rasch mit der Wiedercopulation Verwittweter bei der Hand sein, sondern die alten Trauerzeiten inne halten.

Wenn wir die Ehe heiliger gehalten, wenn wir nicht in den vorbesprochenen Beziehungen die sittlichen Momente derselben selbst von Gesetzes wegen verleugnet hätten, so würden wir jetzt nicht in der erschreckenden Lage sein, daß die meisten Bräute Geschwächte sind, von Dem, was die an den Altar tretenden Männer sind, ganz zu schweigen. Denn Gott hat die Ehe auch dazu gemacht, daß sie ein Bewahrungsmittel gegen die Hurerei sei; und darum, je leichter man es mit der Ehe nimmt, desto mehr wird das unkeusche Leben außer der Ehe überhand nehmen. Wir haben hier auf die allgemeine Frage: was kirchenseits gegen die immer mehr um sich greifende Unzucht zu thun sei? nicht einzugehen. Es ist dies eine der dringendsten Fragen der Gegenwart, denn es liegt ja mittlerweile so, daß in den einzelnen Ländern die siebente, sechste, fünfte Geburt eine uneheliche ist, und daß also der siebente, sechste, fünfte Theil unserer Bevölkerungen aus unehelich gebornen, das heißt aus elterlosen, unerzogenen, pietätlosen, jeder tieferen sittlichen und gemüthlichen Bande und Beziehungen baaren Menschen besteht, und selbst das blödeste Auge muß erkennen, daß hier dem Volksleben eine Gefahr von unberechenbarer Größe und Tragweite nicht etwa erst droht, sondern vorhanden ist. Diese Frage ist aber zugleich so schwer und verwickelt, daß wir sie hier nebenbei nicht aufnehmen können, sondern uns begnügen müssen, nur die Punkte zu berücksichtigen, an welchen diese Sache zu der Copulation in Beziehung tritt.

Da ist denn zuvörderst anzuerkennen, daß vorgängige fleischliche Vergehung an sich und absolut nicht ein Hinderniß der Eheschließung und folglich auch kein Grund zur Versagung der Copulation sein kann, da ja durch Taufe und Wort zum Herrn berufene Menschen sich bekehren, bereuen und sich bessern können. Diese Möglichkeit der Buße und Besserung wird

auch da gelten müssen, wo das fleischliche Vergehen nicht in einem bloßen Anticipat besteht. Allerdings ist's erträglicher, wenn zwei ernstlich Verlobte zu Falle kommen, auch nach dem Falle sich die Treue bewahren, und zuletzt ihre Schande mit der ordentlichen Ehe bedecken. Und es ist unerträglicher, wenn zwei Leute sich ohne alle Absicht und Aussicht auf spätere Ehe mit einander zu schaffen machen, und dann auch hinterher auseinander laufen und Andere heirathen. Auch steht die copulirende Kirche dem letzteren Falle in schwererer Verlegenheit gegenüber als dem ersten, denn im ersteren Falle liegt darin selbst, daß die Gefallenen die Ehe suchen, ein Moment der Schulderkenntniß und der Buße, während im letzteren Falle die Schuldigen selbst ihre Sünden hinter sich geworfen haben und thun, als ob Nichts gewesen wäre. Gleichwohl, wie es im ersteren Falle doch ohne Buße und Besserung nicht abgeht, so muß auch im letzteren Falle Buße und Besserung für möglich und gültig angenommen, und darf nicht behauptet werden, daß in solchen Fällen, wo eine verlobte Person mit einer anderen, als die sie jetzt heirathen will, zu thun gehabt, die Copulation versagt werden müsse oder dürfe. Wohl aber darf nun auch begehrt werden, und zwar in allen Fällen, wo erweislich unkeusches Leben der Verheirathung vorangegangen, daß vor der Copulation und Eingehung einer Ehe das Sündliche jener Vergehungen erkannt sei. Außereheliche Unsittlichkeit ist unter allen Umständen eine Verhöhnung der Ehe und ihres Segens; und wer, nachdem er durch unsittliches Leben Ehe und Ehesegen mit Füßen getreten hat, nicht auf bessere Gedanken gekommen ist, der giebt nicht allein gar keine Garantie, daß er in der Ehe die Ehe besser achten und heilig halten werde, sondern er ist auch ohne Frage des Ehesegens so unwürdig, daß der Kirche nicht zugemuthet werden kann, denselben über ihn zu sprechen. Demnach ist die Kirche gewiß in ihrem Rechte, wenn sie, ehe sie Leute copulirt, die notorisch unter einander oder mit Anderen sündlich gelebt haben, zuvor, soweit Menschenaugen möglich, sehen will, daß dieselben ihr voriges Leben ernstlich bereuen.

Dieser Forderung genügte die alte Ordnung unserer Kirche dadurch, daß sie jeden Uebertreter des sechsten Gebots wie jeden öffentlichen Sünder zur Kirchenbuße zog. Hatte er diese geleistet und war er wieder absolvirt und mit der Gemeinde reconciliirt, so war ihm dann der Zutritt zur Copulation ohne Weiteres frei, denn die Kirche, die keine Herzenskündigerin ist, mußte jenes als Frucht rechtschaffener Buße und Besserung gelten lassen. Nun ist freilich die Kirchenbuße abhanden gekommen, und so sehr nothwendig ihre Wiederherstellung ist, so wird sie sich doch nicht so ohne Weiteres wieder aufnehmen lassen. Auch würde es unseres Erachtens nicht heilsam sein, wenn man die Kirchenbuße an dem vereinzelten Punkte der Sünden gegen das sechste Gebot wieder aufnähme. Aber das ist auch nicht vonnöthen, daß, wie jetzt geschieht, Hurer und Hure ohne alle Umstände copulirt werden. So Viel könnte wenigstens alle Tage von Kirchen wegen angeordnet werden, daß die Pastoren, wenn sich zur Copulation Leute melden, die notorisch und beweislich mit einander oder anderweit in fleischliche Vergehen gerathen sind, solche Leute vor sich kommen ließen, sie vermahnten, um das Bekenntniß ihrer Sünde befragten, und, wenn sie erklärten, daß es ihnen Leid thue, sie in Gottes Namen absolvirten, und copulirten, wenn sie aber zu solchem seelsorgerlichen Gespräche sich zu stellen verweigerten oder das Leidthun verneinten, denselben bis zur erklärten Reue die Copulation versagten. Und das würde schon sehr Großes thun. Allerdings müßte dann nicht allein mit den schuldigen Weibern, sondern auch mit den schuldigen Männern, ohne Ansehen der Person, so verfahren werden, denn es ist nur die Liederlichkeit unserer ganzen Zeitrichtung, wenn wir nur noch den armen Weibern solche Vergehungen übel nehmen: die Schrift macht keinen Unterschied zwischen πόρνοις und πόρναις.

Wenn aber auch Reue, an die rechte Thür klopfend, Vergebung findet, so macht sie doch das Vergangene nicht ungeschehen oder vergessen. Es ziemt Denen, die einmal durch unsittliches Thun die Ehe mit Füßen getreten haben,

nicht, zu thun als hätten sie es nie gethan. Auch ist durch solches Thun die Gemeinde Gottes geärgert worden; und wenn gleich dieselbe dem reuigen Sünder vergeben soll, so soll doch der Sünder sich nie frech geberden, als hätte er nie der Vergebung bedurft. Daher hat die Kirche es immer anständig und natürlich gefunden, daß es bei den Copulationen und Hochzeiten Gefallener etwas anders zugehe, als bei denen, wo Alles in der Ordnung ist. Dreierlei ist in dieser Richtung geschehen. Für's erste hat man für die Copulation Gefallener andere Formulare gebraucht als bei gewöhnlichen Copulationen.[1]) Dies möchten wir nicht zur Nachahmung empfehlen. Solche Formulare sind natürlich nur in den Fällen des Anticipats, aber nicht da anwendlich, wo ein Theil unschuldig ist. Ferner kann in diesen Formularen aber auch nichts weiter geschehen, als daß das oben von uns Geforderte, die Vermahnung zur Buße und die Frage nach der Reue in das Copulationsformular hineingezogen wird; aber diese Zusammenziehung ist offenbar vom Uebel: die Vermahnung und Buße müssen erst abgemacht werden, und dann muß der Segen den Absolvirten unverkümmert und unvergällt gegeben werden. Auch kommen solche Formulare erst in Agenden seit dem 17. Jahrhundert vor; die älteren Agenden kennen dergleichen mit Recht nicht. Zweitens befehlen viele alte Kirchen- und Sittenordnungen, daß die Hochzeiten Gefallener in der Stille zugehen sollen; „Was zuletzt des Volks ist, das vor der Zeit in Unehren sich zusammenfindet, Schande und Aergerniß anrichtet, soll ohne hochzeitliche pompa und öffentliches Gepränge, ohne Saitenspiel und ohne Jungfrauen, mit verdecktem Haupt seinen Kirchgang und Hochzeit halten, allen ehrlichen, frommen, züchtigen Kindern zur ewigen Abscheu und augenscheinlichen getreuen Verwarnung."[2]) Daß solche Hochzeiten mit Recht die Stille suchen, daß das Gegentheil von Frechheit zeugt, und darum das sittliche Gefühl der Gemeinde

[1]) Es ist ein solches abgedruckt bei Daniel a. a. O. II, 340.
[2]) Lüneb. KO. v. J. 1643, S. 144.

empören muß, liegt auf der Hand, und es wäre allerdings zu wünschen, daß die alte ernste Gesetzgebung an diesem Punkte wiederhergestellt würde. Endlich hat die Sitte manches Derartige ausgebildet, so namentlich, daß die gefallene Braut keinen Kranz tragen darf. Gesetzlich ist dergleichen selten fixirt worden; nur Eine Kirchenordnung ist uns bekannt, die den Geschwächten den Kranz verbietet; [1]) es ist eben Sitte geblieben und gehört auch in dieses Gebiet. Diese Sitten werden nun in jetziger Zeit vielfach durchbrochen, seitdem der Gemeindesinn seinen sittlichen Ernst verloren hat und sie nicht mehr überwacht. Es kommt jetzt vor, daß Geschwächte dreist mit dem Kranze erscheinen, wie es auch vorkommt, daß sie sich als Jungfrauen proclamiren lassen und wenig später in ihrer Lüge offenbar werden. Wenn man nun aber vielfach Regiminalverordnungen zum Schutze solcher Sitten verlangt hat, so ist das vom Uebel. Es ist immer ein entsetzliches Paupertätszeugniß, das sich eine Kirche oder ein Volk oder ein Staat stellen, wenn sie anfangen, ihre Sitten in Gesetze zu fassen; und es hilft Solches niemals. Derselbe Fall ist's mit jenem Lügen. Allerdings ist's eine öffentliche Lüge, eine Belügung der christlichen Gemeinde, wenn eine Geschwächte sich Jungfrau proclamiren läßt und den Kranz trägt, aber es ist eben darum ein sittliches und nicht ein gesetzliches Vergehen, nicht ein Verbrechen, das mit anderen als ethischen Strafen geahndet werden könnte. Dagegen giebt es eine andere Weise, gute Sitten zu pflanzen und zu hüten, nämlich die pastorale, das Vermahnen, Belehren, Bitten, Strafen der Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder; und es thut allerdings in diesem und an vielen Punkten Noth, daß die Prediger sich auf die höchst nöthige Kunst des Pflanzens guter Sitten legen und nicht Alles von Verordnungen erwarten.

Daß man in gewissen Zeiten des Kirchenjahres, den sogenannten geschlossenen Zeiten, nicht Hochzeit machen solle, ordnet schon die alte Kirche. Der erste Theil des

[1]) Calenb. KO. v. J. 1569, S. 279.

Kirchenjahres, der im Anschluß an das Osterfest eine feste disciplinarische Ausbildung erlangt, ist die Quadragesima; und schon die Synode von Laodicea v. J. 363 (?) verbietet in ihrem 51sten Canon [1]) die Hochzeiten in dieser Zeit. Als etwas später der Advent der Quadragesima nachgebildet ward, wurde dies Verbot auch auf diese Zeit übertragen [2]). Dabei ist die Kirche immer geblieben; und die Ordnungen der lutherischen Kirche haben dies Verbot nicht allein aufrecht erhalten, sondern mehrfach erweitert. Zunächst erstrecken sie das Verbot der Hochzeiten nicht allein auf die Quadragesima und den Advent, sondern auch auf die hohen Feste, Ostern, Pfingsten und Weihnacht. „Es sollen auch nach altem christlichen Gebrauch und aus erheblichen Ursachen keine Hochzeiten in den Fasten zwischen Invocavit und Ostern, also auch zwischen dem anderen Sonntage nach dem Advent und Weihnacht, auch nicht in der Woche, darin die hohen Feste, als Weihnachten, Ostern und Pfingsten einfallen, gehalten werden [3])." Diese Bestimmung im Allgemeinen ist allen lutherischen Kirchenordnungen gemeinsam, doch weichen die näheren Bestimmungen hinsichtlich der geschlossenen Tage zuweilen ab. So z. B. vergleiche man mit der obigen folgende Bestimmung: „In den dreien letzten Wochen des Advents, und in den sechs letzten Wochen in den Fasten, wie denn auch in den ersten dreien Tagen der drei hohen Jahrfeste soll forthin Niemand Hochzeit zu halten gestattet werden [4])." Oder noch anders: „soll demnach männiglich verboten sein, alle solche Brautlachte — zu halten von dem ersten Sonntage des Advents einschließlich bis den nächsten Montag nach der heiligen drei Könige exclusive, imgleichen von dem Sonntag Invocavit inclusive bis auf Montag nach Quasimodogeniti [5])."

---

[1]) Fuchs, Bibliothek der Kirchenversammlungen, II, 334.

[2]) Vgl. Richter, Kirchenrecht §. 264, not. 20.

[3]) Meckl. KO. v. J. 1602, fol. 256.

[4]) Lüneb. KO. v. J. 1643, S. 143.

[5]) Eheordnung der Stadt Osnabrück v. J. 1648, S. 29.

— Viele Kirchenordnungen aber verbieten die Hochzeiten auch auf alle Sonn- und ganztägigen Feiertage: „Nachdem mal Gott ernstlich gebeut, daß man den Feiertag heiligen, und alle Werke, die die Heiligung des Feiertags verhindern und das Volk von Gottes Wort aus den Kirchen halten, soll anstehen lassen, die Hochzeiten aber, Gastereien, Kindtaufen auf den Sonntag vielen Menschen Ursache geben, Gottes Wort zu versäumen, so sollen die Pastores und Prediger des Sonntags keine Eheleute vertrauen noch segnen — und die Leute dahin lehren und vermahnen, daß sie an heiligen Feiertagen ihre Gastereien unterlassen, und ihnen anzeigen, daß sie ihre Hochzeiten auf Werkeltage zurichten [1])." Ebenso: „Damit auch vermöge göttlichen Befehls und Ordnung der Sabbath geheiligt, und die Leute von dem Gehöre göttlichen Wortes nicht abgezogen werden, sollen die Hochzeiten nicht auf den Sonntagen oder anderen Feiertagen, sondern auf den Werktagen in der Wochen, oder da einig Bedenken oder Ursach, darum es schädlich, vorfallen sollte, ungeachtet desselben eher nicht auf den Sonntagen oder anderen heiligen Tagen, denn nach der Vesper und gehaltenem Katechismo angefangen und vollbracht werden. Weil auch zu Zeiten mit etlichen Personen dispensirt worden, daß sie im Advent oder in der Fasten Hochzeit gehalten, und aber dasselbige an solchen Orten fast für einen gemeinen Gebrauch und Gewohnheit angezogen werden will, obwohl vermöge christlicher Freiheit bei den Christen ein Tag wie der andere Gal. 4. jedoch, weil vermeldete Zeit besonders auf die Buß- und Passionspredigt gerichtet, und also *Alles seine Zeit hat*, soll es nochmals durchaus bei dem gemeinen Brauch bleiben, die Hochzeiten und Wirthschaften auf eine andere Zeit gelegt, wie hievor geschehen, und unnothwendige Neuerung wider die alte löbliche Ordnung und Gewohnheit nicht eingeführt werden [2])." — Wenige Kirchenordnungen endlich erstrecken das Verbot

[1]) Pomm. Kirchenagende v. J. 1568, S. 195.

[2]) Sächs. General-Artikel Tit. XIII.

auch auf jeden Freitag und Sonnabend, auf letzteren, weil ein an ihm gehaltenes Hochzeitfest störend in den Sonntag hineinbricht, auf ersteren mit Rücksicht auf die Anschauung und Praxis der alten Kirche, die jeden Freitag als Gedächtnißtag des Todes unseres Herrn behandelte: „gebieten wir, daß man keine Hochzeit auf die Sonntage und ganze heilige Tage anrichten, sondern die Fest- und Sonntage mit der Lehre göttliches Wortes und Uebung des heiligen Katechismi zubringen soll. — Dieweil man von Alters her im Advent des Herrn und in der Fasten zu Betrachtung der Menschwerdung und des bitteren Leidens und Sterbens, auch fröhlicher Auferstehung Christi, bei den Christen alle Hochzeit und sonst alle Gesellschaft, darin man das Fleisch mit Essen und Trinken beschwert, niedergelegt und sich zu herzlicher Andacht berührter hohen Wohlthaten Gottes durch ein nüchtern mäßiges Leben geschickt, ordnen wir, daß hinfort bei unseren Unterthanen, weß Standes die auch sein, berührte Hochzeit und andere Gesellschaft, so jetzo leider zum Ueberfluß angerichtet werden, in berührten Tagen des Advents und der Fasten nachbleiben sollen; davon denn die Pastoren, damit kein Mißverstand einfallen möge, ferner Lehre führen und Bericht thun sollen. Dieweil man auch deßgleichen von Alters in der Kirche Gottes den Freitag und Samstag mit den Gastereien und Fröhlichkeiten stille gehalten, und sich mit aller Mäßigkeit zur Heiligung des Sabbaths geschickt, ordnen wir, daß unsere Unterthanen sich auch an gemeldetem Freitage und Samstag ihrer Hochzeit und anderer Gesellschaft enthalten und mit Nüchternheit und Mäßigkeit des Sabbaths und ihrer Seelen-Speise göttlicher Predigt sollen erwarten [1]).“ Und wenn auch ein solches ausdrückliches Verbot nur in wenigen Kirchenordnungen vorkommt, so hat doch die Sitte, daß am Sonnabend keine Hochzeiten Statt finden, vielfach auch in Landen Platz gegriffen, deren Gesetze keine bezügliche Bestimmung enthalten. Da aber Ausnahmsfälle vorkommen können, in denen die

[1]) Hoyasche KO. v. J. 1581, S. 207—209.

Schließung einer Ehe auch während der geschlossenen Zeiten wünschenswerth oder nothwendig wird, und da es sich hier in der That nur um eine adiaphore Ordnung handelt, so lassen schon die alten Kirchenordnungen, und hier mit Recht, den Weg der Dispensation offen: „Es wäre denn nach eines Orts Gelegenheit bei wenigen Berg- und Hüttenleuten, die sonst zu anderer Zeit wegen ihrer Arbeit und Gelegenheit dazu nicht kommen könnten. Doch soll in solchen Nothfällen, welche die christliche Kirche nicht hintenansetzt, die Erlaubniß beim Superintendenten oder unserem Consistorium gesucht und erlangt werden [1]."

Wir haben die betreffenden Stellen der alten Kirchenordnungen darum in ihren eigenen Worten mitgetheilt, weil sie die Anschauungen erkennen lassen, von welchen unsere Kirche bei dem Institut der geschlossenen Zeiten ausging. Sie ist weder von der der römischen Kirche eigenen Vorstellung ausgegangen, als ob es heilige Zeiten in dem Sinne gäbe, daß der Christ in diesen anders und heiliger leben müsse als in anderen, noch von der anderen Vorstellung, welche allerdings die alte Kirche vielfach durchzieht, als ob der Ehe und Eheschließung an sich etwas Unreines anhafte, dessen der Christ sich eigentlich schämen und das sich daher in die minder heiligen Zeiten zurückziehen müsse. Wohl aber ist sie von der Anschauung ausgegangen einer Seits, daß nach dem Laufe der Natur von den Hochzeiten die „Fröhlichkeiten" nicht zu trennen seien, anderer Seits, daß die Fixirung gottesdienstlicher Tage, die Hineinbildung der heilsgeschichtlichen Thatsachen in das menschliche Leben in der Zeit, die Ausbildung des Kirchenjahres mit seinen Zeiten christlicher Freude und Trauer seine ethische und geschichtliche Nothwendigkeit habe, und daß dieses kirchliche Institut mit dem christlichen Leben und seinen anderweitigen Sitten zusammengreifen müsse. Darum hat sie die Hochzeiten mit ihren Fröhlichkeiten weder an den gottesdienstlichen Tagen, noch an deren

[1]) Lüneb. KO. v. J. 1643, S. 143.

Vortagen haben wollen, damit der Zweck dieser Tage ungehindert bliebe. Darum hat sie von ihren Gliedern für die großen Zeiten kirchlicher Trauer und christlichen Ernstes, Advent und Quadragesima, wie andere Enthaltungen, so auch die Enthaltung von fröhlicher Hochzeit gefordert. Und sie hat daraus eine kirchliche Ordnung gemacht, weil sie ihre Glieder zur Heilighaltung der gottesdienstlichen Tage und zur Versenkung in die großen Contemplationszeiten wider ihres Fleisches Gelüst und Belieben erziehen wollte, und weil sie wußte, daß ohne Zucht keine Erziehung ist, und daß Sitten, die Zucht üben sollen, nicht in der Luft schweben können, sondern realen Boden haben müssen. Freilich, jenem Antinomismus unserer Tage, der sofort, ganz im Widerspruch mit der Reformation, das Wort von der christlichen Freiheit gegen jede kirchliche Ordnung zu wenden bereit ist, jenem Spiritualismus, der Uebung in der Gottseligkeit ohne alle und jede Askese, und kirchliche Gottesdienste ohne ein Kirchenjahr meint fertig bringen zu können, jener Ungeschichtlichkeit, welche vor alten Kirchensitten schon ihres Alters halber erschrickt und den Fortschritt vorzugsweise oder allein in der Entäußerung von allem Gewesenen zu haben hofft — sind jene Anschauungen und Verfahrungsweisen unserer alten Kirche auch nicht einmal zum Verständniß zu bringen. Und unter dem Drucke dieser modernen Geister haben denn auch die Fugen jener alten Ordnungen vielfach nachlassen müssen. In den meisten Landeskirchen ist durch neuere Gesetzgebung der Umfang des tempus clausum wenigstens eingeschränkt worden: in etlichen gilt nur noch die Charwoche als geschlossene Zeit; in anderen nur die Woche vor Weihnacht und die Charwoche; in anderen die acht Tage vor Weihnacht und die vierzehn Tage vor Ostern; natürlich Alles im Aufgeben und Beibehalten gleich principlos, denn wodurch unterscheidet sich z. B. die letzte Advents- oder Fastenwoche von den anderen? Und wo dem Buchstaben nach noch die alten Verordnungen gelten, da wird wenigstens durch Uebermaaß und rücksichtslose Ertheilung der Dispensationen das Gesetz illusorisch gemacht.

Wir unserer Seits müssen nun freilich auch hier auf die Seite der alten Kirchenordnungen treten, und uns zu ihren Anschauungen bekennen. Da der Mensch nicht blos Geist ist, sondern in Zeit und Raum lebt, so giebt es nun einmal keine Uebung in der Gottseligkeit ohne Askese, keine kirchliche Gottesdienste ohne Kirchenjahr, kein Kirchenjahr ohne Zusammenhang mit dem Leben und ohne Ausprägung seiner Gedanken in den Sitten, und wieder auch keine kirchliche Sitte ohne geschützte und schützende kirchliche Ordnung. Dazu kommt der höchst drohende Umstand, daß, wie Jeder bemerken kann, die an das Arbeiten und Erwerben verlorene Menschheit die Wochentage nicht mehr an die in seinem Leben vorkommenden kirchlichen Handlungen verwenden mag, und daß daher schon jetzt für dieselben meistens der Sonn- und Festtag gewählt wird. Lassen wir dies so gehen, so wird die Zeit nicht mehr fern sein, wo alle Taufen, Copulationen u. s. w. nur noch auf die Sonntage werden angestellt werden. Das wird denn aber nächst dem Empörenden, was in diesem Abmachen liegt, nicht allein den Nachtheil haben, daß das Predigtamt an diesen Tagen überlastet und an gehöriger Ausrichtung des eigentlich diesen Tagen Zukommenden verhindert wird, sondern wir werden dann unmittelbar an dem Punkte angekommen sein, den der Spiritualismus mit seinen Protestationen gegen die tempora clausa eben vermeiden zu wollen vorgiebt: daß wir nämlich dann wirklich und in der That Einen Tag haben, wo wir Gott dienen, und sechs Tage, wo wir ohne Gott und ohne alles Zwischenhineintreten göttlicher Worte und Dinge der Welt gehören. Diese Auffassung wird sich bald machen, wenn die Sache nur erst realiter so steht, daß Gottesdienstliches nur noch am Sonntag geschieht. Oder ist vielleicht diese Auffassung nicht schon weit genug verbreitet und vorbereitet? Wir können daher nur rathen, die älteren Bestimmungen wegen der geschlossenen Zeiten wieder aufzunehmen.

Die Ertheilung des kirchlichen Ehesegens setzt voraus, daß die Copulanden Christen sind, denn die Copulation ist

nicht ein Sacrament, ein Heilsmittel, das auch dem Nichtchristen das Heil vermitteln könnte, sondern eine Segensertheilung, die die Fähigkeit zur Segnung d. h. den Christenstand voraussetzt; und mit Recht haben daher die alten Kirchenordnungen gefordert, daß sich dieselben über ihren Christenstand ausweisen. Sie sind dabei nicht methodistisch und pietistisch auf eine Herzenskündigung ausgegangen; sie haben sich aber auch nicht auf gut römisch damit begnügt, daß die Copulanden durch beigebrachten Tauf- oder Confirmationsschein nachwiesen, sie seien irgendwo dem status ecclesiae angehörig; sondern sie haben sich einfach an die dem Menschen erkennbaren notae der Kirche gehalten, und befohlen sich zu erkundigen, ob die Copulanden auch in der Theilnahme an den Gnadenmitteln stehen. Aus diesem Grunde wird zuerst gefordert: „Die zur Ehe greifen wollen, sollen — nach hergebrachter christlicher Weise acht Tage zuvor ihre Beicht thun und zum Sacrament gehen; und von dieser Ordnung sollen die Pastoren nicht abweichen“ [1]). Hiedurch sollen die Copulanden nicht allein erweisen, daß sie als in der Sacraments-Gemeinschaft stehend zur christlichen Gemeinde gehören, sondern allerdings auch sich für den wichtigen Schritt, den sie zu thun im Begriff sind, recht bereiten und stärken: „Fürnehmlich ist's auch christlich und recht, daß Braut und Bräutigam diesen heiligen Stand mit wahrer Furcht und Anrufung Gottes und festem Vertrauen auf Gott und gutem Fürsatz, Gott in diesem Stande nach seinem Wort zu dienen anfahen, und diesen Glauben und festen Fürsatz in ihrem Herzen zu erwecken und zu stärken, die heilige Absolution und Sacrament des Leibes und Blutes Christi vor der Hochzeit empfahen“ [2]). Auch gab dann die der Communion vorausgehende Privatbeichte Gelegenheit, die zweite Forderung zu erfüllen. Es fordern nemlich die alten Kirchenordnungen weiter, daß der Pastor durch eine anzustellende Prüfung,

[1]) Pomm. Agende v. J. 1568, S. 175.
[2]) Oesterr. KO. v. J. 1571, bei Daniel a. a. O. II, 328.

wenn er nicht sonst Kenntniß davon hat, sich auch darüber vergewissere, ob die Copulanden die gehörige Kenntniß des göttlichen Wortes besitzen: „Wenn neue Eheleute sich bei dem Pfarrer jedes Ortes anmelden, soll der Pfarrer sie befragen: — ob sie auch öffentlich in der Kirche mit der Gemeinde Gottes das hochwürdige Sacrament des Leibes und Blutes Christi empfangen haben, und da es junge Leute, ob sie auch ihren Katechismus gelernt, ohne dessen Erkenntniß sie nicht aufgeboten werden sollen“ [1]). Und zwar aus folgenden Gründen: „Zum dritten soll der Pfarrherr sich erkundigen, weil beide Personen, der Bräutigam und die Braut, des gemeinen christlichen Gebets begehren, ob sie denn selbst auch Christen sind, die Hauptstücke christlicher Lehre und des Katechismi können. Denn weil wir Prediger Diener Christi und der Kirchen sind, und aber solche Leute, so das Predigtamt verachten und von der christlichen Lehre Nichts wissen, viel weniger glauben und beten können, und darum keine rechte Glieder sind der rechten wahren Kirchen, wir dazu nicht segnen können, die Gott verdammt und verflucht, nemlich die Ungläubigen, so können wir auch solchen Leuten nicht dienen und sie vertrauen, wenn sie vom Katechismo Nichts wissen, den auch nicht lernen noch sich unterrichten lassen wollen“ [2]). Dieses sogenannte Brautexamen ist übrigens eine der lutherischen Kirche eigenthümliche Einrichtung, und erst von dieser her in die Diöcesanstatuten der katholischen Diöcesen Deutschlands aufgenommen. Alles Gesagte faßt folgende Stelle zusammen: „Es sollen alle Die so ehelich werden wollen, ihres Glaubens Bekenntniß ihren Pastoren thun, ihren Katechismum erzählen, beichten und die Absolution empfangen, eine Zusage thun eines christlichen und ehrlichen Lebens und Wandels, und sich zum Nachtmal des Herrn bereiten, ferner auch Bescheid geben, warum der Ehestand von Gott eingesetzt sei, und sich darnach aufkündigen und zusammengeben lassen. Und

[1]) Sächs. General-Artikel S. 47.
[2]) Lauenb. KO. v. J. 1585, fol. 248.

so unsere Pastoren Solches nicht befördern sondern verachten würden, sollen sie unsere Ungnade gewärtig sein" [1]). Diese Stelle zeigt außerdem, wie viel hieran der Kirche auch in der Richtung lag, daß dadurch der Heiligkeit und Sittlichkeit der Ehen Garantien geschafft würden; was nicht überraschen kann, wenn man bedenkt, wie Vieles die lutherische Kirche selbst hinsichtlich der Kirchenverfassung auf den status oeconomicus gebaut hat.

Wenn übrigens die Copulation schon Dem versagt werden soll, der nicht durch Theilnahme am Abendmahl und durch Kenntniß des göttlichen Wortes documentiren kann, daß er ein Christ ist, so darf natürlich noch viel weniger Der vor abgemachter Sache zur Copulation zugelassen werden, der entweder für den Augenblick unter Kirchenstrafe steht, oder der, in öffentlichen Sünden lebend, mit Kirchenstrafe belegt und vom Abendmahle zurückgewiesen werden müßte. Wer nicht absolvirt und communicirt werden kann, kann auch nicht copulirt werden, denn die Ertheilung des christlichen Ehesegens setzt den Christenstand voraus und die notorische Abwesenheit dieses macht jene unmöglich. Das setzen denn auch alle alten Kirchenordnungen voraus, denn „es ist auch an sich wider das andere Gebot Gottes, daß man über solche unbußfertige Menschen, die weder mit Gott, noch mit der christlichen Kirche versöhnt sind, Gottes Wort und Gebet handeln soll" [2]).

Gegenwärtig besteht etwas dem sogenannten Brauteramen Aehnliches wohl nur noch in der Würtembergischen Kirche. [3]) Anderswo erstreckt sich die Erkundung des Christenstandes schwerlich weiter, als auf die Erforderung eines Tauf-, höchstens auch noch eines Confirmationsscheines; eine bureaukratische Procedur, die Nichts erweist, weil leider die Zulassung zur Confirmation Nichts erweist, und die doch dem geringen Mann mehr Plackerei schafft, als ihm ein seelsorger-

[1]) Hoyasche KO. v. J. 1581, S. 201.

[2]) Pomm. Agende v. J. 1568, S. 177.

[3]) Consist.-Erlaß vom 3. Juni 1828.

liches und zur Sache nützliches Brauteramen schaffen würde. Das Beichten und Communiciren vor der Copulation besteht unter dem Volke als Sitte fort, kommt aber immer mehr ab, während es unter den höheren mehr von den neueren kirchlichen Strömungen ergriffenen Ständen wieder anfängt, sich als Sitte Bahn zu brechen; als kirchliche Forderung aber ist es längst allgemein außer Uebung gekommen. Daß man endlich Leuten, weil sie in notorischen sündlichen Verhältnissen leben, die Copulation versagen sollte, wird gerade so selten vorkommen, als daß man ihnen das Abendmahl versagt, oder vielmehr noch seltener, weil solche Leute zum Abendmahl nicht kommen, zur Copulation aber unter Umständen kommen müssen. Daß es aber Unrecht und gar nicht zu entschuldigen ist, auch nur die heillosesten Folgen für die Ehe und somit für kirchliches und staatliches Wohl haben kann, wenn die Kirche die Perle des Ehesegens und Ehegebets wider ihres Herrn Wort vor die Säue wirft, wenn sie gar nicht haushälterisch mehr mit ihren Gaben verfährt, sondern dieselben an notorisch Unwürdige ohne Bedenken hingiebt, wenn sie auch gar keine Garantieen für den Christenstand Derer mehr fordert, welche sie doch um ihr Thun ansprechen, wenn sie es nicht einmal mehr wagt, eine Frage an ihre Glieder über die Beschaffenheit ihrer Mitgliedschaft zu thun, das ist ohne Worte klar, und darum ist auch ohne Worte gewiß, daß die Kirche umlenken und wieder anfangen sollte, die besagten Forderungen an ihre Mitglieder zu machen.

Wenn dagegen in neuerer Zeit mehrfach das Verlangen ausgesprochen ist,[1]) daß die Abendmahlsfeier mit der Copulation verbunden werden möchte, so müssen wir uns dagegen erklären. Einmal ist das Abendmahl Communio, gehört in die Gemeinde und in den Gemeindegottesdienst, und kann nicht so in die immer nur Einzelnen geltenden Acte hineingezogen werden, ohne jenen seinen Charakter zu alteriren. Sodann ist die Copulation wesentlich ein Predigtact, Zu-

[1]) z. B. von Daniel a. a. O. II, 328.

wendung des im Worte Gottes für die Ehe Gegebenen an diese Leute, und somit auch eine Handlung der Kirche; darum würde aber auch Verwirrung nie ausbleiben können, wenn diese Handlung der Kirche mit dem Sacrament zusammengeworfen würde. Damit nicht der Character der Copulation, so wie der des Sacraments des Altars, alterirt werde, bleibt es besser bei den Bestimmungen der alten Kirchenordnungen, daß die Copulanden erst „öffentlich in der Kirche mit der Gemeinde Gottes das hochwürdige Sacrament des Leibes und Blutes Christi empfangen", und dann für sich die Copulation erhalten. Daß für jenen Vorschlag Tertullian keinen Vorgang abgiebt, werden wir unten sehen.

Wir können diesen, die Vorbedingungen der Copulation und die Maßnahmen zum Schutz derselben und der Ehe betreffenden Abschnitt nur mit den Worten schließen, die eine alte treffliche Kirchenordnung[1]) an ähnlicher Stelle hat: „Wem solche christliche Bestimmungen nicht gefallen, sondern nur Lust und Willen hat an Dem, wenn es wunderlich und wüste durch einander geht, und ein Jeder thut seines Gefallens, der bekennet mit der That, daß er nach Gott, auch äußerlicher Ehrbarkeit nichts fragt." Freilich, noch schlimmer wäre es, wenn wir von Herzen gerne statt des wüsten Wesens Gottes Ordnung und Ehrbarkeit hätten, aber, was zur Ordnung dient, zu thun oder zu erkämpfen nicht mehr wagten.

2. Die liturgische Form der Trauung.

Schon oben haben wir bemerkt, daß es nicht zulässig sei, der Trauung geschwächter oder Verwittweter eine besondere rituelle Form zu geben. Noch weniger können wir es billigen, wenn man die sogenannten Jubelhochzeiten in die Kirche hineintreten läßt und sie durch feierliche liturgische Construirung zu kirchlichen Handlungen macht. Die alte Kirche und die alten Agenden kennen dergleichen nicht; und wenn

[1]) Lauenb. KO. v. J. 1585, fol. 249.

gleich die Neigung der neueren Zeit, allerlei subjective und rührende Momente in den Cultus hineinzuziehen, vielfach die Praxis verleitet hat, von Jubelhochzeiten Seitens des kirchlichen Amtes Notiz zu nehmen, so sind doch unseres Wissens das sächsische Kirchenbuch und das Kirchenbuch für die evangelische Kirche in Württemberg die einzigen in gesetzlicher Geltung stehenden Agenden, welche die Jubelhochzeit wirklich zu einer kirchlichen Handlung machen, und ein förmliches Ritual und Formular für dieselbe aufstellen.[1]) Wir können jedoch nicht zur Nachahmung rathen. Daß Eheleute, die ihr Gott fünfzig Jahre mit einander leben läßt, den Tag der Trauung nicht bloß feiern, sondern auch durch Dank gegen Gott heiligen, auch an diesem Tage, oder dem nächsten gottesdienstlichen Tage in die Kirche gehen, ist in der Ordnung. Es ist auch in der Ordnung, daß ihr Pfarrer und Seelsorger an solchem Tage sich seelsorgerlich zu ihnen thut, sie zum Dank vermahnt und mit ihnen dankt und preist. Auch ist ja völlig zuzugeben, daß die Gemeinde an diesem ihren Gliedern von Gott widerfahrenen Segen Antheil nehmen, also mit ihnen danken und preisen soll; und wenn daher ein Jubelpaar begehren wollte, daß seiner am nächstgelegenen Sonntag unter den speciellen Fürbitten und Danksagungen gedacht, und die Gemeinde zum Mit-ihnen-danken aufgefordert werde, ganz so wie wir auch für Wöchnerinnen, Genesene, und andere subjective Erlebnisse der Gemeindeglieder Gemeindegebet und Gemeindedank darbringen, so würde auch das völlig in der Ordnung sein. Aber für ein Mehreres als für das Mitdanken, dafür, daß vom Mitbeten der Gemeinde zu einem amtlichen Handeln der Kirche fortgegangen werde, ist gar kein Anlaß oder Anknüpfungspunkt gegeben. Das Beten und Danken an sich giebt keinen Stoff für eine kirchliche Handlung her, welche vielmehr voraussetzt, daß an Denen, an welchen die Handlung geschieht, Seitens der Kirche Etwas zu thun, daß denselben von der

[1]) Th. II., S. 502 ff. und S. 328 ff.

Kirche auf des Herrn Befehl Etwas zu geben sei. Solche That und Gabe hat die Kirche an dem zu ertheilenden göttlichen Ehesegen für die Schließung der Ehe, aber nicht für den bloßen Gedenktag der Jubelhochzeit. Es giebt da durchaus nichts zu thun oder zu handeln, denn es giebt da nichts Neues anzufangen, weil die Ehe schon vor fünfzig Jahren angefangen und nach fünfzig Jahren nichts Anderes als vorher ist, noch Etwas zu bestätigen, weil der Ehesegen im fünfzigsten Jahre noch so kräftig als im vierzigsten ist, noch Etwas zu segnen, weil aller nöthige Segen schon in dem vor fünfzig Jahren ertheilten beschlossen ist. Es giebt da eben nur etwas zu danken. Wenn man nun aber hiebei nicht stehen bleibt, sondern ein amtliches Thun daraus macht, das Jubelpaar vor den Altar und dem Diener der Kirche gegenübertreten läßt, so zwingt man sich durch solche Form zum Handeln, bringt sich in die Nothwendigkeit zum Einsegnen und Weihen und dergleichen zu greifen, und macht so unwillkürlich eine Wiedercopulation, eine Erneuerung der ersten Einsegnung daraus. So läßt denn auch in der That das vorgedachte Formular des Württembergischen Kirchenbuchs das Jubelpaar sich die Hände reichen, den Geistlichen über ihre Hände seine Hand legen und „im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes den göttlichen Segen über sie aussprechen." (Das sächsische Kirchenbuch, so wie das Württembergische Kirchenbuch v. J. 1765, und noch die Württemberger Liturgie v. J. 1809 bleiben wenigstens bei einer mit einem Dankgebet schließenden Anrede stehen; erst das Württemberger Kirchenbuch vom J. 1843 macht in beschriebener Weise eine Handlung daraus). Gott hat aber der Kirche keinen besonderen Segen für Jubelpaare auszutheilen gegeben, sondern nur Ein für alle Mal den Ehesegen, der nicht nach fünfzig Jahren schwach und einer Erneuerung oder Bestätigung bedürftig wird; und die Kirche thut wohl, sich eines Handelns zu enthalten, für welches weder Anlaß noch Befehl vorliegt, welches sich den Schein eines Handelns giebt und doch kein solches ist, und welches als ein über-

flüssiges Thun immer die Aussicht auf das Schrankenlose eröffnet. Denn wenn man die fünfzigjährigen Ehen wieder segnet, warum nicht die vierzigjährigen, und die fünfundzwanzigjährigen? und geht es nicht jetzt schon mit den Jubelhochzeiten wie mit den päpstlichen Jubiläen, daß die silbernen Hochzeiten schon eben so prätensiös auftreten, als die goldenen? Es kann nie ohne Verwirrung und ohne Prätensionen in's Unendliche abgehen, wenn man subjective Lebensmomente in objective kirchliche Handlungen umsetzt. Wir bleiben daher mit den alten Kirchenordnungen dabei, daß es nur für die eigentliche Eheschließung einer Form der Trauung bedürfe, und zwar nur Einer für alle solche Fälle gültigen Form.

Bei dem Trauungsact kommen noch einige Nebenmomente in Betracht, die wir vorweg besprechen wollen. Das erste betrifft Ort und Zeit der Trauung.

Wegen des Ortes der Trauung sind alle alten Kirchenordnungen darüber einverstanden, daß dieselbe ordnungsmäßig nirgend anders als in der Kirche geschehen dürfe. Viele Kirchenordnungen [1]) lassen es auch bei dieser Anordnung einfach bewenden, und statuiren gar keine Ausnahme. Andere Kirchenordnungen lassen allerdings zu, daß die Trauung ausnahmsweise in den Häusern der Brautleute geschehen dürfe, aber dann niemals ohne beschränkende Zusätze: Entweder sie fügen hinzu, daß die Trauung niemals „außerhalb der Noth" aus der Kirche in die Häuser verlegt werden dürfe; [2]) oder sie verlangen, daß dafür „sonderliche und erhebliche Ursachen" vorhanden sein sollen; [3]) oder es beruht bei ihnen auf einer eigenthümlichen Construction des Trauungsacts. Etliche Kirchenordnungen nemlich trennen, wie wir später sehen

[1]) z. B. die Lauenb. v. J. 1585, fol. 249. Die Ostfriesische v. J. 1631, S. 178. Die Hadeler v. J. 1526, S. 19. Die Osnabrücker v. J. 1588, S. 149. Die große Würtembergische KO., S. 122.

[2]) So die Churfächs. Gener. Artikel, S. 48. Die Coburgische KO. v. J. 1626 bei Daniel a. a. O. II, 326.

[3]) So die Meckl. KO. v. J. 1602, fol. 250. Die Stader S. 43. Die Magdeburger v. J. 1740 bei Daniel a. a. O., S. 326.

werden, in dem Trauungsact die eigentliche Copulation von der Benediction auch der Zeit nach. Diese Kirchenordnungen erlauben dann wohl, daß die Trauung in den Häusern der Brautleute geschehe, verlangen dann aber nicht allein um so ernstlicher, daß aber jedenfalls dann die Benediction in der Kirche öffentlich am Altare geschehe, sondern auch, daß dann von den Haustrauungen jeder Mißbrauch fern bleibe: „Wenn aber die Vertrauung im Hause geschieht, soll es bei Tage geschehen, und ein Jeder sich dabei christlich und ehrbar verhalten. Hiemit sollen die ärgerlichen und gefährlichen Nachtvertrauungen, da sie bisher gewöhnlich gewesen, gänzlich aufgehoben und verboten sein." [1]) Ja, manche Kirchenordnungen verfolgen dies Princip noch weiter, und fordern, daß die Trauungen nicht bloß in der Kirche, sondern auch vor der Gemeinde, im Gottesdienste, nach der Predigt geschehen sollen; und zwar diejenigen, welche (siehe oben) die Trauungen an den Sonntagen verbieten, so daß dieselben in einem Wochengottesdienste nach gehaltener Predigt geschehen sollen [2]); andere, welche die Trauungen am Sonntage nicht verbieten, so daß dieselben auch am Sonntage, jedoch nur nach der Nachmittagspredigt geschehen können. [3]) Trauungen aber im Hause des Predigers sind den alten Kirchenordnungen gänzlich unbekannt. Der Grund dieser Bestimmungen ist die der Sache nach nothwendige, und in vieler Hinsicht nützliche und heilsame kirchliche Oeffentlichkeit der Eheschließung: „Es ist wohl und christlich bedacht, daß die neuen Eheleute in der Kirche vor der Gemeinde verkündigt und eingesegnet werden. Denn wiewohl der eheliche Contract, gleich wie sonst andere weltliche Contracte, möchte auch wohl an anderen öffentlichen, ehrlichen und bürgerlichen Orten verrichtet werden, jedoch dieweil in der ersten Ausbreitung des heiligen Evangeliums

[1]) So z. B. die Pomm. KO. v. J. 1563, S. 44.

[2]) So die Calenb. KO. v. J. 1569, S. 97. Die Verdensche v. J. 1606, S. 74. Die Lüneb. v. J. 1643, S. 195.

[3]) So die Lüneb. KO. v. J. 1598, fol. S. II.

Christi nach der Apostel Zeit sich Viele funden haben, so den ehelichen Stand für einen unheiligen Stand, mit dem die Kirche Christi nicht zu thun haben sollte, gehalten, auch sich durch Anrathung des Satans, der aller göttlichen Ordnung feind ist, den Eheleuten in ihrem Stand allerlei Unrichtigkeit begegnet, darin die Vergewissung ihrer göttlichen Zusammenfügung ihnen in ihrem Gewissen nöthig, so ist zur Besserung der Kirchen fast nützlich, daß die neuen Eheleute in öffentlicher Versammlung der Kirchen eingesegnet werden, damit männiglich daraus ermahnt werde, daß der Ehestand an ihm selbst ein ehrlicher und gottgefälliger Stand sei, daß auch die Eheleute, so ihnen was Unglücks begegnet, dadurch zur Anrufung Gottes bewegt werden mögen."[1])

Dem Zwecke der kirchlichen Oeffentlichkeit dienen auch die Trauzeugen, Brautführer, Brautjungfern. Dieselben kommen bekanntlich schon bei den Hebräern, Griechen, Römern vor, und durch die ganze ältere Kirche.[2]) Die lutherischen Kirchenordnungen aber fordern ihre Gegenwart: Braut und Bräutigam sollen mit ihren Freunden und Verwandten in die Kirche kommen und die Trauung soll so, gleich der Verlobung, (siehe oben) von Zeugen umgeben sein. Daß übrigens diese Brautführer nicht bloß im juristischen Sinne Zeugen der Trauung sein sollen, sondern gleich den Taufzeugen, Mitbeter, gleichsam die Repräsentation der den göttlichen Ehesegen auf das Brautpaar mit herabflehenden christlichen Gemeinde, ergiebt sich schon daraus, daß sie geradezu den Taufzeugen verglichen werden, daß ihr Dienst als ein Ehrenamt in der christlichen Gemeinde gefaßt wird, und daß für sie ähnliche disciplinarische Vorschriften wie für die Taufzeugen gelten: Wer mit notorischen, ärgerlichen Sünden behaftet ist und auf geschehene seelsorgerliche Vermahnung von denselben nicht läßt, soll so wenig als Brautführer, wie als Taufzeuge zugelassen werden. „— ordnen wir, daß kein unbußfertiger Sünder,

---

[1]) Württemb. Große KO. S. 122.

[2]) Vgl. Augusti a. a. O. IX, 315, 316.

so mit öffentlichen Lastern beschmutzt ist und darin unbußfertig verharrt, oder sonst ein Verächter Gottes und seines heiligen Nachtmahls ist, es sei des Bräutigams oder der Braut Vater, Bruder, Vetter oder Freund, oder auch ein Fremder, den Bräutigam oder die Braut zur Kirche führen soll [1])."

Von dem Allen ist nun die neuere Praxis so weit abgekommen, daß die Vornahme der Trauung in der Kirche fast als die Ausnahme von der Regel zu bezeichnen ist. Zuerst hat man gewissen bevorrechteten Klassen und Ständen als Privilegium zugestanden, daß sie sich in ihren Häusern trauen lassen dürfen. Weiter hat die Bequemlichkeit der Pastoren sich geltend gemacht, und die Trauungen aus der Kirche in die Pfarrhäuser verlegt. Endlich haben in dem Maaße, als in den unteren Ständen die Bräute ohne Kranz immer häufiger wurden, die Leute selbst aus der Oeffentlichkeit der Kirche und des Tages in die Heimlichkeit gedrängt, so daß z. B. in Mecklenburg, namentlich in den Städten, der größte Theil der Trauungen spät Abends nach Sonnenuntergang in den Pfarrhäusern geschieht. Die Leute mögen auch um ihrer Hochzeit willen den Tag und Tageslohn nicht mehr aufopfern, und lassen sich daher lieber spät Abends nach vollbrachter Arbeit zusammengeben. Natürlich erscheinen dann in solchen Fällen auch selten Trauzeugen, Brautführer oder Verwandte; die Copulanden kommen allein. Daß dies Alles unrichtig ist, liegt auf der Hand. Bevorrechtete Stände von ihren wohlbedachten und wohlbegründeten Ordnungen entbinden, sollte die Kirche ja niemals. Das Elternhaus ersetzt niemals die Kirche, denn nicht dadurch wird eine christliche Ehe, daß die Eltern ihre Kinder einander geben, sondern dadurch, daß die Kirche sie zusammengiebt. Noch weniger kann das Pfarrhaus die Kirche ersetzen; wie viel Patriarchalisches man auch über die Bedeutung des Pfarrhauses für die Gemeinde sagen mag, das Pfarrhaus bleibt immer der Wohnort des Pastors, der

[1]) Hoyasche KO. v. J. 1581. S. 205. Vgl. auch Lauenb. KO. v. J. 1585, fol. 93. 197.

Schauplatz seines privaten Lebens, aber nicht seiner amtlichen Thätigkeit und kann in letzter Beziehung höchstens nur der Ort für seelsorgerlichen Verkehr, aber nicht derjenige Ort werden, wo der Pastor die Werke der Kirche thut. Und wenn den Geschwächten gestattet wird, die Oeffentlichkeit der Trauung zu vermeiden und dieselbe in Nacht und Nebel zu suchen, so fällt wiederum ein Zuchtelement hinweg. Das hat unsere alte Kirche nicht gewollt, wenn sie (siehe oben) allerdings gefordert hat, daß solche Trauungen „in der Stille" vor sich gehen sollten. Nicht minder offen liegen die mancherlei Nachtheile dieser eingerissenen Mißbräuche zu Tage: daß bei den Trauungen in den eignen oder in den Pfarrhäusern die Gemüther nicht gehörig erhoben, nicht ordentlich aus dem Kreise der alltäglichen Gedanken und Anschauung hinausversetzt werden; daß der Pastor bei Haustrauungen die angemessene Anordnung der kirchlichen Handlung nicht genugsam in der Hand hat, daß er manches Störende passiren lassen muß, daß Trautisch und Eßtisch in widerliche Berührung kommen, daß bei der Gottentfremdung vieler jetzigen Häuser der Pastor durch die Haustrauungen auf einen Boden versetzt wird, dessen unheilige und entheiligende Elemente oft alle seine pastorale Klugheit nicht auf wenige Minuten zurückzudrängen vermag; daß bei solcher Heimlichkeit der Trauungen, zumal wenn auch die Proclamation durch Dispensation beseitigt ist, die Gemeinde häufig gar nicht weiß, ob jenes Zusammenleben den kirchlichen Ehesegen empfangen hat oder nicht — das Alles ist, wie jetzt die Sache behandelt wird, so unvermeidlich, als der Sache nachtheilig. Die Kirche sollte nicht länger anstehen, die Trauungen in der Kirche wieder als die „außerhalb der Noth" nicht zu verlassende Regel hinzustellen, in Nothfällen nur die Haustrauung zuzulassen, die Trauungen im Pfarrhause aber ganz zu untersagen, und daneben auch die Anwesenheit von Trauzeugen zu fordern, um so weniger, da die Anerkennung der Nothwendigkeit und Heilsamkeit der Trauung in der Kirche sich bereits in den Gemeinden immer mehr Bahn bricht.

Hinsichtlich der Zeit der Trauung ist bereits bemerkt worden, daß unsere alten Kirchenordnungen die geschlossenen Zeiten vermieden wissen wollen. Und auch das ist bemerkt worden, daß sie die heimlichen Nachttrauungen bei spätem Abend untersagen. Und hierin wird nach dem Gesagten ihnen zu folgen oder zu ihnen zurückzukehren sein. Dagegen gehen etliche Kirchenordnungen noch weiter, und setzen für die Trauungen eine bestimmte Tagesstunde, und zwar immer eine Vormittagsstunde an, etliche zu zehn, andere zu neun, andere zu eilf, noch andere „vor zwölf" Uhr. Der Grund dafür ist einer Seits die Verhinderung der „Nachttrauungen", dann aber auch die Rücksicht darauf, daß das Predigtamt nicht unnöthig überlastet, sondern seiner Zeit Herr bleibe. Letzteres kann indessen nur in größeren städtischen Gemeinden ein Beweggrund werden, und bleibt daher dies besser localen Anordnungen überlassen. Wenn nur das Verbot der geschlossenen Zeiten und der Nachttrauungen aufrecht erhalten wird, kann man im Uebrigen die Wahl der Tagesstunde ohne Schaden dem Belieben der Leute anheimgeben.

Ein zweiter Nebenpunkt betrifft die Anrede und die Titulaturen der Copulanden bei der Copulation und Proclamation. Als Anrede kennen die alten Kirchenordnungen nur, wenn beide Copulanden zugleich angeredet werden, das „Ihr", wenn aber nur Einer angeredet wird, entweder das „Du" oder auch, jedoch seltener, das „Ihr". Das „Ihr" als Anrede des Einzelnen ist ganz ungebräuchlich geworden und nicht darauf zurückzukommen, weil es das Verständniß beirren würde. Dagegen hat die moderne Höflichkeit, namentlich gebildeten und vornehmen Copulanden gegenüber, zu dem „Sie" gegriffen. Es ist dies aber ganz unzulässig, denn es verschiebt die Verhältnisse. Der Gleichstehende redet den Gleichstehenden, der Niedrigstehende redet den Höherstehenden, der Fremde redet den Fremden nach bestehender Sitte mit „Sie" an. Wenn daher der Pastor persönlich und aus seiner Person heraus spricht, so ist es in der Ordnung, daß er auch sein Beichtkind mit „Sie" anrede; und so mag

es auch allenfalls hingehen, wenn der Pastor in der freien Rede, die er etwa vor der Copulation hält, die Copulanden mit „Sie" anredet, weil sich da auch sonst mehr subjective Elemente und Beziehungen geltend machen werden, obgleich es auch da störend klingt. Aber in dem eigentlichen Copulationsact, in dem agendarisch fixirten Theil der Handlung, innerhalb der solennen Formeln der Zusammengebung und Segnung, wo der Pastor im Namen der Kirche spricht, ist das „Sie" gerade so unmöglich, wie in der Absolutionsformel, denn die Mutter sagt nicht „Sie" zu ihren Kindern, und man macht die Copulation aus einer Handlung der mütterlichen Kirche an ihren Kindern und Gliedern zu einer persönlichen Handlung des Pastors, wenn man hier das „Sie" anwendet. Man kann hier nicht sagen, in solchen Dingen könne man ohne Bedenken den Sitten der Zeit folgen, denn gerade die Sitte bezeichnet durch die Anrede mit „Sie" ein Verhältniß, das zwischen dem einsegnenden Amte und den Einzusegnenden nicht Statt findet. Man verstößt gerade gegen die Sitte selbst, wenn man hier die Anrede mit „Sie" anwendet. Es bleibt vielmehr keine passende Anrede im Rituale, als die mit „Du", wenn nur Ein Theil und mit „Ihr", wenn beide Theile angeredet werden sollen; wobei sich denn von selbst versteht, daß dann Vornehmeren gegenüber von dieser Anrede nicht abgewichen und dieselbe nicht nach Stand und Würden modificirt werden darf. Und wer sich das etwa nicht zurechtlegen könnte, dem ist mit der Oesterreichischen KO. v. J. 1571 [1]) zu sagen: „Allhie soll sich Niemand ärgern und stoßen, daß der Priester die Leute in den Kirchen ohne alles Gepränge so anspricht. In göttlichen, Seelen- und Gewissens-Sachen, und Summa, was man in der Kirchen handelt und thut, ist weit vom Weltlichen zu unterscheiden, und leidet kein Ansehen der Person, wie der Apostel Jacobus Cap. 2 befiehlt. Aber außerhalb des Kirchenamts wird billig einem Jeden seine gebührliche Ehre gegeben, und

[1]) Bei Daniel a. a. O. II, 319.

taugt hinwiederum nicht, so mit den Leuten zu reden als im Amte."

Hinsichtlich der Titulaturen hat sich nach der Zeit der Kirchenordnungen, die Nichts davon wissen, zunächst an vielen Orten die Sitte gebildet, daß der Nennung des Namens der Braut bei der Proclamation und bei der Copulation das Prädicat „Jungfrau" vorangestellt wird, wenn sie dasselbe noch verdient. Hiegegen ist Nichts zu sagen: es ist eine löbliche beizubehaltende Sitte, die auch ein Zuchtelement in sich trägt. Aber es hat sich auch die Sitte gebildet, daß der Nennung der Namen des Bräutigams und der Braut bei der Proclamation und Copulation nicht bloß ihre Standesbezeichnungen, sondern selbst alle erdenklichen Titulaturen, Herr, Wohlgeboren, Hochwohlgeboren, Fräulein u. s. w. u. s. w. vorangeschickt werden, und ortweise hat sich dies Titelwesen zu einem so feinen Classificationssystem ausgebildet, daß gar nicht durch die feinen Unterschiede von „Ehrsam" und „Löblich" und „Wohllöblich" hindurchzufinden ist. Daß dies ein Unwesen ist, dem Schranken gesetzt werden muß, wird Niemand läugnen. Man wird aber zwischen der Proclamation und der Copulation unterscheiden müssen. Bei der Copulation bedarf es, da die Personen zur Stelle sind, nichts weiter, als nur der Nennung des vollen Namens, mit Hinweglassung nicht nur aller Titulatur, die zu dem „Du" nichts paßt, sondern auch selbst der Standesbezeichnung. Dagegen bei der Proclamation, wo es darauf ankommt, der Gemeinde die Person deutlich zu bezeichnen, wird dem vollen Namen Alles, was zur Bezeichnung der Person dient, also auch die Standesbezeichnung, aber einfach ohne weitere Titulatur hinzuzufügen sein.

Von jeher haben sich der Trauung mancherlei Sitten und Gebräuche angeschlossen, und sind theilweise als Riten in den Act derselben hineingetreten. Manches dergleichen, was die vorreformatorische Kirche mehr hatte, z. B. die velatio sponsae, hat die Reformation, als nicht zur Sache gehörig, abgethan. Bleiben wir bei demjenigen stehen, was unsere

Kirchen beibehalten haben, so fällt Etliches in das Gebiet der Sitte, z. B. der Brautschleier, und kann uns hier nicht weiter beschäftigen. Von dem Brautkranze, der schon mehr eine kirchenrechtliche Stellung behauptet, ist das Nöthige schon oben gesagt. Anderes endlich, z. B. die Trauringe, das Zusammenlegen der Hände u. s. w. ist integrirender Theil der Trauhandlung selbst geworden, und wird bei dieser zu betrachten sein, zu deren Besprechung wir jetzt übergehen.

Die Trauform im Traubüchlein Luther's, auf welche die lutherischen Agenden zurückgehen, schließt sich ihrer Seits der Trauform an, welche in der vorreformatorischen Kirche üblich war, und diese finden wir wieder mindestens im neunten Jahrhundert im Wesentlichen fertig vor. Wir werden daher diese Entwickelungsgeschichte kurz überblicken müssen, um die liturgische Anordnung unseres Trauactes richtig zu verstehen.

Daß die christliche Kirche seit ihrem Anfang von der Eheschließung Notiz nahm, haben wir schon aus einer Stelle des Briefes des Ignatius an den Polycarp erkannt. Aber geschah dies bloß in der Weise, daß die zur Ehe Gewilligten vor dem Bischofe erschienen und dessen Einwilligung (γνωμή) einholten, so daß der Act, welcher einer Ehe kirchliche Gültigkeit gab, mehr bloß kirchenrechtlicher Natur war? oder geschah eine wirkliche Einsegnung der Ehe in gottesdienstlicher Form unter Wort Gottes und Gebet? Viele haben das Letzte verneint und das Erste bejaht[1]), und behauptet, daß die priesterliche Einsegnung der Ehe erst seit dem neunten Jahrhundert in allgemeine Uebung gekommen sei, weil die apostolischen Constitutionen zwar häufig[2]) die Vorschrift haben, daß die Ehen (γάμοι) sollen νόμιμοι sein, aber nirgends ein Trauformular oder Ritual geben. Indessen schon eine Stelle Tertullian's zeigt uns Beides, daß es allerdings eine kirchliche Einsegnung der Ehe gab, und wie es kommt, daß

[1]) Z. B. Selden, Calvör und zuletzt Gaupp Practische Theol. I, 387.

[2]) Z. B. Lib. VI, 29.

die apostolischen Constitutionen kein besonderes Traurituał enthalten. Tertullian preist hier [1]) das Glück der christlichen Ehe, und zwar deshalb, weil sie ein matrimonium ist, quod ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignatum angeli renunciant, pater rato habet. So nemlich wird mit Semler nach den Handschriften zu lesen sein, und nicht mit Rigaltius: et obsignat benedictio, angeli renunciant etc., was spätere, dem späteren Traurituał angepaßte Correctur ist. Untersuchen wir aber den Inhalt jener Worte näher, so weisen uns das Wort oblatio, welches nur den zweiten Haupttheil des alten Gemeindegottesdienstes, nemlich die Darbringung der Gebete und Gaben bedeuten kann, und die Worte angeli renunciant, die nur als eine Anspielung auf das Sanctus nach der Präfation verstanden werden können, und also auf den dritten Haupttheil des alten Gemeindegottesdienstes, nämlich auf die Abendmahlsfeier hinführen, uns in den öffentlichen Gemeindegottesdienst hinein. Und ist dies richtig, so legt sich Alles ganz einfach aus einander: Zuerst gingen die Verlobten, wie wir aus Ignatius wissen, zum Bischofe und holten dessen Einwilligung ein; so vollführte sich das conciliat ecclesia. Dann aber gingen die Zusammengegebenen mit einander in den öffentlichen Gemeindegottesdienst, und schlossen sich als Eheleute, als Priester des Hauses mitthätig demjenigen Acte des Gemeindegottesdienstes, in welchem die Gemeinde sich in ihrem Priesterthum darstellte, nämlich der Oblation der Gebete und Liebesgaben an; hierdurch aber, daß sie als Eheleute mit der Gemeinde opferten, erhielt ihre Verbindung die confirmatio, die benedictio, denn mit den Gebeten und Gaben der ganzen Gemeinde wurden auch die von ihnen gemeinsam als Eheleuten dargebrachten Gebete und Gaben Gotte durch Christum mittelst des Fürgebetes des Geistlichen zur Annahme und zum Segen empfohlen. War aber die Ehe also confirmirt (obsignatum = confirmatum), so feierten sie dann, wie damals immer die ganze Gemeinde, das Abendmahl mit, und

[1]) Ad uxor. II, 9.

das Heilig aller himmlischen Heerschaaren gab auch die Bestätigung ihrer Ehe zurück, und der barmherzige Gott, der sie an seinem Tische speiste, erkannte eben damit auch ihre Ehe an. So versteht im Wesentlichen auch Höfling[1]) unsere Stelle. Demnach werden wir uns die Praxis der alten Kirche hinsichtlich der Trauungen einfach so zu denken haben: Man unterschied die Eheschließung, die conciliatio der Ehe, von der obsignatio, der confirmatio, der Einsegnung derselben; jene vollzog sich durch die Erklärung der Verlobten vor dem Bischofe; diese aber geschah dadurch, daß die vom Bischofe Zusammengegebenen als Eheleute im öffentlichen Gemeindegottesdienste priesterlich fungirten und das Sacrament empfingen. Und so bedurfte man, so lange die Sache so stand, allerdings eines besonderen Trauritals nicht. Nur muß man sich das Verfahren nicht so denken, als ob man besonders zum Zweck der Copulation eine Messe gelesen hätte, sondern die Zusammengegebenen besuchten den ordentlichen, der ganzen Gemeinde geltenden Gottesdienst. Jene Behandlung der Messe als eines von dem Thun der Gemeinde ganz abgelösten priesterlichen Werkes, das man denn auch beliebig bei anderen Gelegenheiten, z. B. bei Trauungen, Krönungen, Leichenbestattungen vornehmen kann, ist durchaus ein Späteres und dem kirchlichen Alterthum ganz fremd, welches allerdings die Messe, aber nur als in und mit der ganzen Gemeinde an den gemeindegottesdienstlichen Tagen und Stunden zu haltenden öffentlichen Gemeindegottesdienst kennt.

Daß sich's, wie gesagt, verhalten, bezeugt nun auch die weitere Geschichte der Trauung. Wenn auch die dem römischen Bischofe Euaristus, der am Ende des ersten Jahrhunderts lebte, zugeschriebene Epistel an die afrikanischen Bischöfe nicht dem Euaristus gehört, so ist sie doch jedenfalls beträchtlichen Alters, und ihre Worte: aliter legitimum — non sit conjugium, nisi — suo tempore sacerdotaliter, ut mos est, cum precibus et oblationibus a sacerdote

[1]) Die Lehre der ältesten Kirche vom Opfer, S. 217.

benedicatur[1]), bestätigen das Gesagte durchaus. Ferner erzählt Posidonius in seinem Leben des Augustinus[2]), Augustinus habe sich sehr gehütet, Leute zur Ehe zu bereden, um der damit verknüpften Verantwortlichkeit willen, wenn dagegen Solche zu ihm gekommen seien, die in den Stand der Ehe zu treten bereits entschlossen gewesen, so habe er es als Bischof und Priester für seine Aufgabe gehalten, sich darum zu kümmern, ut vel eorum jam pacta et placita firmarentur, vel benedicerentur. Posidonius will hier ausdrücklich angeben, was der sacerdos bei einer Eheschließung amtlich zu thun habe, und er theilt dies ganz dem Obigen entsprechend in die mehr kirchenrechtliche Erklärung der Brautleute vor dem sacerdos, die confirmatio der Ehe einer Seits, und die sacerdotale, gottesdienstliche benedictio anderer Seits.

Indessen konnte die Sache auf diesem Punkte unmöglich für immer verbleiben. Die Erklärung vor dem Episcopus oder Parochus zwar erhielt sich unverändert, und ward zunächst noch als die eigentliche confirmatio der Ehe, als das was sie gültig machte, angesehen. Dagegen lag es in der Natur der Sache, daß die Benediction durch die bloße mitthätige Anwesenheit der jungen Eheleute beim Gemeindegottesdienste nicht zu ihrem Rechte zu kommen schien, sondern volleren Formen und selbständiger Gestaltung zustrebte. Schon aus einzelnen Aeußerungen des Ambrosius[3]) erhellt, daß sich manche dem Volksleben entstammende Sitten in Weise von Riten der Benediction angeschlossen, z. B. die velatio der Braut mit dem Brautschleier. Sodann mußte sich das Bedürfniß aufdrängen, auf die jungen Brautleute, die im Gemeindegottesdienste erschienen, um durch Theilnahme an den Oblationen sich vor dem Herrn als Priester ihres jungen Hauses darzustellen, auch ausdrücklich Bezug zu nehmen. Nun war man ja schon seit lange gewohnt, in den Gebeten,

[1]) Im Gratiani Decr. P. II. c. XXX. qu. V.

[2]) Cap. 27. Opp. August. ed. Basil. Tom. I, p. 878.

[3]) Siehe die Stellen bei Augusti a. a. O. IX, 297.

mit welchem man die Darbringung der Liebesgaben begleitete, auf Gestorbene und auf Lebende auch namentlich Bezug zu nehmen, und die Sache so anzusehen, als ob man die Gebete und Gaben für diese Personen, deren man gedachte, darbrächte. So lag es denn nahe, daß man auch der in den Oblationen erscheinenden jungen Eheleute in den Gebeten des Offertorium namentlich in ähnlicher Weise wie der Todten Erwähnung that; und wir werden wohl nicht irren, wenn wir uns die nächste weitere Entwickelung der Benediction so denken, daß der im Gemeindegottesdienst zum Mitopfern erschienenen jungen Eheleute in den Gebeten des Offertorium namentlich Erwähnung (commemoratio) geschah, und daß die Benediction eben in dieser Darbringung von Gebeten und Gaben für sie durch den Priester bestand. Dahin scheint es zu verstehen, wenn Basilius der Große[1]) sagt, daß das Band der Ehe διὰ τῆς εὐλογίας geschlossen werde, und wenn Chrysostomus sagt[2]), daß es δι' εὐχῶν καὶ εὐλογιῶν gesegnet werde. Auf dieser Stufe brauchte man denn auch noch kein selbständiges Trauritual, wohl aber Gebetsformeln, welche im Gemeindegottesdienste im Offertorium dann einzuschalten waren, wenn einzusegnende junge Eheleute vorhanden waren. Und in der That finden wir solche Gebetsformeln. Die alten Sacramentarien der gallischen Kirche, welche Muratori, Mone und Andere aus alten Palimpsesten veröffentlicht haben, repräsentiren uns eine Form des Gemeindegottesdienstes, welche jünger ist als die in den apostolischen Constitutionen, aber wesentlich älter als jene römische Form in den Sacramentarien des Gelasius, Leo und Gregor, die später jene gallicanische Form seit dem neunten Jahrhundert verdrängte. Diese gallicanischen Sacramentarien nun kennen die spätere römische Brautmesse noch nicht, aber sie übergehen auch nicht gleich den apostolischen Constitutionen die Einsegnung der Ehe, sondern das Sacramentarium Gallicanum bei Muratori[3])

[1]) Homil. VII. in Jerem., Opp. I, 81.

[2]) Hom. XLVIII. in Genes.

[3]) Opp. Vol. XIII. P. III. p. 905.

enthält allerdings unter der Ueberschrift Benedictio thalami super nubentes drei solche in das Offertorium des Gemeindegottesdienstes einzuschaltende Gebete für erschienene junge Eheleute. Eines gilt dem Falle, wenn Verwittwete wieder heirathen. Die beiden anderen sind promiscue zu gebrauchen. Wir setzen eines derselben hierher: Te deprecamur, Domine Sancte, pater omnipotens, aeterne Deus, super hos famulos tuos ill. et ill., quos ad gratiam conjugii venire jussisti, qui per nostram licet precem aut vocem benedictionem tuam desiderant. Tribue iis, Domine, fidele consortium caritatis: induant caritatem Sarae, poenitentiam Rebeccae, amorem Rachel, gratiam et caritatem Susannae; descendant super hos famulos tuos ill. et ill. sicut descendit ros pluviae super faciem terrae; manus tuae sentiant actum, et Spiritus sancti tui percipiant gaudium sempiternum.

Wir nähern uns nun aber immer mehr der Zeit, wo der Gemeindegottesdienst anfing, nicht sowohl mehr als Gemeindegottesdienst, sondern als ein vom Priester für Andere gethanes Opferwerk angesehen zu werden. Man las die Messe, brachte Gebete und Gaben dar und opferte den Leib des Herrn für beliebige Personen und Zwecke, löste demnach die rituellen Begehungen des Gemeindegottesdienstes als Messe aus den gemeindegottesdienstlichen Tagen, Stunden und Versammlungen heraus, und wandte sie bei einzelnen Vorkommenheiten an. Und als so die Messen für Verstorbene, für Kirchweihen, Priesterweihen, Palmenweihen u. s. w. u. s. w. entstanden, lag es natürlich nahe, dasselbe auch zum Zweck der Benediction der Ehe zu thun, und diese Benediction nicht mehr dadurch zu beschaffen, daß die jungen Eheleute im Gemeindegottesdienst erschienen, um durch des Priesters Mund und Hand für sich beten und ihre Gaben darbringen zu lassen, sondern so daß besonders zum Zwecke ihrer Benediction eine eigends darauf eingerichtete Messe gehalten ward. Kurz, die Benediction der Ehe gestaltete sich zur Brautmesse. Die Einrichtung derselben machte sich dann, wie bei den anderen Gelegenheitsmessen, so daß die Form der Messe im Allgemeinen

die gewöhnliche blieb, aber die variabeln Theile derselben, die Gebete des Offertorium, die Commemorationen, der Schlußsegen u. s. w. namentlich auf die jungen Eheleute und den Ehestand überhaupt gerichtet wurden. Hier konnten denn die aus dem Volksleben andrängenden Sitten einen Anknüpfungspunkt finden, und sich rituell gestalten. Hier fand auch das natürliche Streben der Benediction der Ehe nach selbständiger Gestaltung seine Befriedigung. Den Zusammenhang des Alten mit diesem Neuen zeigen uns sehr deutlich die Worte des in der Mitte des neunten Jahrhunderts lebenden römischen Bischofs Nicolaus I. [1]: Sponsus et sponsa primum in ecclesiam Domini cum oblationibus, quas offerre debent Deo per sacerdotis manum, statuuntur, sicque demum benedictionem et velamen coeleste suscipiunt. Das sich Darstellen und Opfern der Brautleute im Gemeindegottesdienste genügte nicht mehr, sondern sank zur bloßen Voraussetzung herab für die Benediction, die sich als weiterer Act daran schloß.

Für die zur Brautmesse gestaltete Benediction bedurfte es nun aber allerdings des Formulars und Rituals in so fern, als die variablen Theile der Messe für diesen Zweck liturgisch und agendarisch zugerichtet werden mußten; und wirklich finden wir nun auch Traurituale oder richtiger Gebetsformulare für Brautmessen, welche ganz dem Obigen entsprechen, in jenen alten Sacramentarien, dem Leoninum, Gelasianum und Gregorianum, welche, wie unsicher auch sonst ihr Ursprung und Alter sein mögen, uns immerhin die dem neunten Jahrhundert nächstvoraufgehende römische Zeit und diejenige Form des Cultus repräsentiren, welche seit dem neunten Jahrhundert im ganzen Abendlande die älteren Formen verdrängte. Das Sacramentarium Gelasianum nemlich [2] construirt die Brautmesse folgender Maaßen: Es läßt dieselbe ganz wie jede andere Messe in bekannter Weise und Abfolge [3]

[1] Consult. ad Bulgar. cap. 3.

[2] Bei Muratori Opp. Vol. XIII. P. II, p. 371.

[3] Wer die Ordnung der Messe sucht, findet sie bei Daniel a. a. O. I, 12. ff.

verlaufen, aber giebt erstens eine auf den Ehestand bezügliche Collecte für die Stelle vor der Epistel, dann ein Schlußgebet für das Offertorium, in welchem die von den namentlich zu nennenden jungen Eheleuten dargebrachten Gaben Gotte offerirt werden, ferner eine auf den Ehestand bezügliche Präfation, so wie eine auf die jungen Eheleute namentlich und ihren Ehestand Bezug nehmende umgestaltende Redaction des bekannten vor der Consecration zu sprechenden Gebets Hanc igitur oblationem. Dann soll der Priester in der Messe wie gewöhnlich fortfahren bis zum Vater unser, welches bekanntlich nach römischem Ritus erst hinter den Einsetzungsworten gesprochen wird. Nach dem Vater unser aber fällt das gewöhnliche Gebet Libera nos quaesumus aus, und statt dessen segnet der Priester die vor den Altar getretenen Eheleute so ein, daß er erst eine vorgeschriebene Collecte und dann ein ebenfalls vorgeschriebenes Benedictionsgebet über ihnen betet. Darnach folgt wie gewöhnlich die Pax, und die auch den Eheleuten zu reichende Communion, und die Messe geht in gewöhnlicher Weise zu Ende, so jedoch, daß statt der gewöhnlichen benedictio super populum wieder eine auf die Eheleute bezügliche Benedictionsformel vorgeschrieben ist, und daß auch die Schlußcollecte auf die vorgewesene Ehesegnung Bezug nimmt. Hieraus wird ersichtlich sein, durch welche Anordnungen, Auslassungen und Einschaltungen die Messe zur Brautmesse gemacht wird. Ganz ähnlich aber haben es das Sacramentarium Leoninum und das Gregorianum [1]; auch die einzelnen Gebete sind meist dieselben. Diese Form aber verdrängte, wie bemerkt, seit dem neunten Jahrhundert im ganzen Abendlande die ältere Form, und blieb im Wesentlichen unverändert die Form der Benediction der Ehe bis zur Reformation. Nur das müssen wir noch nachträglich erwähnen, daß diese Brautmesse auch wiederholt zu werden pflegte. Bekanntlich wurden die Todtenmessen so wiederholt,

[1] Muratori a. a. O. P. I, p. 722. P. II, p. 883. Vgl. auch Daniel a. a. O. I, 257 ff.

daß für einen Gestorbenen mindestens drei Mal, zur Bestattung, am 30sten Tage nach dem Todestage, und am Jahrestage desselben Messe gehalten ward. Dies ward auf die Brautmessen übertragen, und sie wurden ebenfalls am 30sten Tage und am Jahrestage wiederholt. Schon das Gelasianum hat für diese wiederholten Brautmessen eine eigene Form des Oblationsgebets.

Daneben blieb nun die Erklärung vor dem Parochus fortwährend bei Bestande als die confirmatio des mutuellen Consenses der Verlobten. Wenn aber vordem die Bedeutung des eigentlichen Eheabschlusses auf diese Erklärung vor dem Bischof gefallen war, wozu denn die Benediction nur ein geistliches Complementum bildete, so stellte sich nun, nachdem die Benediction zur Brautmesse herangewachsen war, die Sache natürlich anders: die Erklärung vor dem Bischofe war ein formloser, die Benediction war zu einem feierlich formirten, gottesdienstlichen, mit dem Sacrament verbundenen Act geworden. Es kam nothwendig zu der Frage: Welcher von beiden Acten begründet eigentlich die Ehe und macht sie gültig, die Erklärung vor dem Parochus? oder die Benediction in der Brautmesse? und die Frage ward practisch, weil die Fälle nicht selten vorkamen, daß die Leute sich mit der ersteren begnügten, und der alten Anschauung folgend, ein ehelich Leben anfingen, ohne die letztere nachzusuchen. Im Orient, wo die Sache im Allgemeinen denselben Entwickelungsgang genommen hatte, ward die Frage durch kaiserliche Verordnungen [1]) dahin entschieden, daß nur die Benediction die Ehe gültig mache: die Erklärung vor dem Parochus sank zur Verlobung herab, und die Benediction ward die eigentliche Trauung. Im Abendlande machte die Carolingische Gesetzgebung den Versuch, der Sache dieselbe Wendung zu geben, drang aber, wie an so vielen Punkten, gegen die bisherige Praxis nicht durch, sondern die Frage blieb unentschieden bis

[1]) Die Stellen aus den Novellen sind abgedruckt bei J. Gerhard Loci theoll. XV, 394.

zur Reformation. Ja, sie ward von einer anderen Seite her noch mehr verwirrt: die Verbindung der Benediction mit dem Sacrament des Altars trug bekanntlich ihre Frucht darin, daß die Ehe als Sacrament angesehen ward; so erschien denn die Benediction als die Mittheilung der sacramentlichen Gnade, und, verglichen mit den anderen einsegnenden Sacramenten, z. B. der Priesterweihe, eben so unwiederholbar wie diese; weßhalb man denn auch solche, die zum zweiten Male heiratheten, nicht wieder benedicirte. Da man nun doch nicht umhin konnte, solche Ehen zu gestatten, so blieb nichts Anderes übrig, als das Moment der rechtlichen Begründung der Ehe in die Erklärung vor dem Parochus zu legen, freilich im Widerspruch damit, daß man doch wieder die Mittheilung der sacramentlichen Gnade von der Benediction erwartete. Demnach blieb die Frage in der Schwebe: Die Erklärung vor dem Parochus und die Brautmesse blieben beide bei Bestande, wurden auch wohl in den weithin meisten Fällen beide nachgesucht und innegehalten; wenn aber Fälle vorkamen, in denen nur die erste beobachtet, die letzte aber unterlassen war, so galt in den übrigen Kirchenprovinzen als gemeines Recht, daß die Erklärung vor dem Parochus die Ehe gültig mache, während in den deutschen Diöcesen auch die Benediction für nöthig erachtet ward. So stand die Sache, als die Reformation auch diesen Punkt ergriff. Viele Vorwürfe, welche Luther in seiner Schrift von Ehesachen [1]) dem Eheweſen in der vorreformatorischen Kirche macht, beziehen sich auf diese Unsicherheit über die Geltung der Erklärung vor dem Parochus und der Brautmesse und auf die dadurch herbeigeführten Verwirrungen.

Luther legte seine ordnende Hand an die Formen der Eheschließung in seinem bekannten Traubüchlein [2]). Er schließt sich dabei durchaus Demjenigen an, was er geschichtlich vorfand, aber er veränderte es auch nicht bloß darin, daß er

[1]) Werke, X, 896.

[2]) Zu finden z. B. bei Daniel a. a. O. II, 318.

statt der lateinischen Brautmesse die deutsche Sprache einführte, sondern auch in sehr wesentlichen Punkten. Zuerst nahm er die Benediction aus der Verbindung mit der Messe heraus, denn die Messe ist Gemeindegottesdienst und nicht Eheschließung, und die Eheschließung wiederum ist kein Sacrament. Er machte also aus der Einsegnung der Ehe einen wirklich selbständigen Act, und vollendete somit den Gang der geschichtlichen Entwickelung nach dieser Seite. Diesen selbständigen Act der Trauung aber formirt er dann so, daß er zwar die beiden bisherigen Theile der Eheschließung, sowohl die Erklärung vor dem Parochus, als auch die Benediction, beibehält, auch in derselben Aufeinanderfolge beibehält, so daß jene vorangeht und diese nachfolgt, aber zugleich dieselben folgender Maaßen modificirt: Der Erklärung vor dem Parochus läßt er ihre natürlichen Theile, Erklärung des Consenses der Brautleute und Confirmation dieser Erklärung Seitens des Parochus, aber er formirt dieselbe einfach in Frage an die Copulanden und Antwort derselben, Ringewechsel und Händezusammenfügen, und Zusammensprechung mit Matth. 19, 6 im Namen der Trinität. In der Benediction, mit welcher er schließt, wirft er, da er sie von der Messe scheidet, alle die mit der Messe zusammenhängenden Gebete, Collecten, Präfationen, Oblationen natürlich weg, und behält nur das unter Handauflegung über den Copulanden zu sprechende eigentliche Benedictionsgebet bei. Das Benedictionsgebet im Traubüchlein ist demjenigen im Sacramentarium Gregorianum frei und abkürzend nachgebildet. Sodann fügt er ein Element hinzu, welches bei der bisherigen Form der Eheschließung gar nicht zu seinem unabweislichen Rechte kam, noch kommen konnte, nemlich das Lautwerden der Worte Gottes von der Ehe. Zu diesem Zwecke läßt er nach der Zusammensprechung und vor der Benediction über den jungen Eheleuten die für die Ehe grundleglichen Schriftworte 1. Mos. 2. Ephes. 5. 1. Mos. 3. 1. Mos. 1. und Sprüchw. 18, 22. verlesen. Endlich hebt er die Trennung der Confirmation und der Benediction auch der Zeit und dem Ort nach auf, und

verbindet Alles zu Einem fortlaufenden Act, und verlegt denselben ganz in die Kirche. Dadurch ward die Erklärung vor dem Parochus aus einem mehr kirchenrechtlichen, im Hause des Parochus vorgehenden Act ein wirklich gottesdienstlicher durch Gottes Wort (Matth. 19, 6) sich vollziehender Act der kirchlichen Zusammengebung. Die Benediction hinwiederum hatte an dieser Zusammengebung auf Gottes Wort und Namen, worauf sie sich stützte. Und zwischen beide trat das Schriftwort, für die eine wie für die andere den ewigen und verläßlichen Grund, Befehl und Zuversicht darbietend. Es ist so eine Handlung aus Einem Guß, so daß es denn auch müßig ist zu fragen, ob nach protestantischer Anschauung die Confirmation (Zusammensprechung) oder die Benediction die Ehe mache. Beide bilden eben integrirende Theile der Einen Sache: die Zusammensprechung ist eben nichts Anderes, als die Legung des im Worte Gottes verheißenen Ehesegens auf diese bestimmten Personen; und die Benediction ist eben Nichts, als das Gebet, daß Gott durch seinen in seinem Wort verheißenen Ehesegen zusammenfüge; es sind eben nur die beiden Seiten Einer Sache, die wohl liturgisch sich auseinander legen, aber nicht von einander gerissen werden können. Wenigstens soll man sich hüten, zu sagen, daß nach lutherischer Anschauung die Benediction die Ehe mache und nicht die Zusammensprechung, denn es erweckt dies den Schein, als ob wir mit unserem Beten die Ehe machten. Aber nicht wir mit unserem Gebet machen die Ehe, sondern Gott durch sein Wort nach unserem Gebet.

Luther's Form der Trauung hat mithin drei Theile. Der erste ist die Zusammensprechung: Fragen an die Copulanden und Ja derselben nebst Ringewechsel, und Zusammenfügen der Hände nebst Zusammensprechung. Der zweite ist die Verlesung der Schriftworte, welche von göttlicher Stiftung, Pflicht, Kreuz und Segen der Ehe handeln. Und der dritte ist die Benediction: Einsegnungsgebet unter Handauflegung.

Diese von Luther gestellte Form der Trauung ist für alle lutherischen Agenden maaßgebend geworden, und bis auf

den heutigen Tag geblieben. Denn wenn auch nur sehr wenige der ältesten Agenden, als z. B. die KO. der Stadt Hildesheim v. J. 1544, die Hadelnsche KO. v. J. 1526, sich begnügen, einfach auf das Traubüchlein Lutheri zu verweisen, oder dasselbe unverändert aufzunehmen, so gehen sie doch bei ihrer Gestaltung des Trauacts sämmtlich von dem Traubüchlein Luthers aus. Namentlich stimmen sie darin alle zusammen, daß sie jene drei Theile der lutherischen Form, Zusammensprechung, Lectionen und Benediction ohne Ausnahme festhalten. Erst neuere Agenden lassen einen oder den anderen Theil, die Lectionen nemlich oder die Benediction, weg, oder gestalten sie doch in einer Weise, daß sie ihren ursprünglichen Charakter verlieren. In allen früheren Agenden heben sich diese drei Theile immer klar heraus. Dagegen differiren die lutherischen Kirchenordnungen von Anfang her, erstens in der Reihefolge, in welcher sie jene drei Theile auf einander folgen lassen; und zweitens suchen sie die große Kürze des Traubüchlein dadurch zu ergänzen, daß sie den Formeln, z. B. der Copulationsfrägen, eine vollere Fassung geben, hie und da ein Mehreres, z. B. Anreden, Gebete, Gesang u. s. w., hinzufügen, und dabei zu verschiedenen Fassungen der Gebete, Formeln u. s. w. gelangen. Wir werden demnach zunächst eine vergleichende, geschichtliche Uebersicht dieser verschiedenen Formen der **Anordnung** geben müssen.

Wir haben erwähnt, daß das Traubüchlein Luthers die frühere Einrichtung, nach welcher erst die Confirmation der Ehe vor dem Priester in dessen Hause, und dann an einem anderen Tage in der Kirche in einer Brautmesse die Benediction Statt fand, aufhob und Alles in Einen, in der Kirche zu vollziehenden Act zusammenlegte. Indessen ganz rein und vollständig vollzieht das Traubüchlein diese Vereinigung aller Theile zu Einem Act nicht. Es soll nemlich zwar Alles, von der Zusammensprechung an bis zur Benediction, an Einem Tage und in Einer Stunde in der Kirche geschehen, aber so daß der Geistliche die Brautleute an der Kirchthür empfängt, und da am Eingange der Kirche („für der Kirchen") durch

Befragung derselben, Ringewechsel, Händereichen und Zusammensprechung die Zusammengebung vornimmt, dann aber die Zusammengegebenen vor den Altar führt, und daselbst („für dem Altar") die Lectionen über sie verliest und ihnen die Benediction ertheilt. Es ist dies der alten Taufform nachgebildet, wo auch der erste Theil bis zur Handauflegung einschließlich am Eingange der Kirche, das Folgende aber von der Abrenunciation an am Taufstein vorgehen soll.[1]) Es ist dies aber unläugbar eine aus Accommodation gegen den früheren Bestand hervorgegangene Halbheit: es soll Ein Act werden, und der Eine Act bleibt doch noch in zwei Hälften geschieden. In diese Halbheit sind daher auch nur die wenigen Agenden nachgefolgt, welche das Traubüchlein Luther's (s. oben) unverändert aufnehmen. Alle anderen sind an diesem Punkte abgewichen, entweder so, daß sie sich von der Accommodation noch weiter ziehen lassen und wirklich wieder zur Trennung der Zusammengebung von der Benediction zurückgehen, oder so daß sie die Accommodation ganz überwinden und die Einheit der Handlung vollständig herstellen.

Wir haben nemlich unter unseren alten Kirchenordnungen einige, von denen wir geschichtlich wissen, und die auch in ihrem sonstigen Inhalt vielfach verrathen, daß sie bei strengem Festhalten der lutherischen Lehre doch auf dem Gebiete des Cultus nach der Weise des Interim ein Abkommen mit der römischen Kirche zu treffen suchen, z. B. die KO. der Mark Brandenburg v. J. 1540 und die KO. der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg v. J. 1542. Mit diesen Kirchenordnungen treffen an diesem Punkte andere Kirchenordnungen zusammen, welchen zwar jene Tendenz durchaus fern liegt, welche aber in den Bevölkerungen, denen sie gelten, Sitten und Gebräuche an die früheren Formen der Hochzeit angeschlossen vorfinden, welche sie nicht durch gänzliche Beseitigung dieser früheren Formen zerstören, sondern erhalten wollen.

[1]) Man vergl. z. B. die Taufform in der Meckl. KO. v. J. 1602, fol. 205 ff.

Hierher gehören die Oesterreichische KO. v. J. 1571, die Hoyasche v. J. 1581, die Lauenburgische v. J. 1585 und die Mecklenburgische v. J. 1602. Diese Kirchenordnungen behalten allerdings die drei Stücke der Zusammengebung, Lectionen und Benediction bei, lassen auch dies Alles in der Kirche geschehen, geben aber die Vereinigung zu Einem fortlaufenden Act völlig wieder auf, und lassen die Brautleute an zweien Tagen in die Kirche kommen, um am ersten Tage zusammengegeben, am zweiten aber benedicirt zu werden. Der erste Tag und Act heißt dann die Trauung, der zweite aber der Kirchgang oder, mit Beibehaltung auch des alten Namens die Brautmesse. Die Lectionen verlieren dann natürlich ihre feste Stelle, und schließen sich bald der Trauung, bald dem Kirchgang an. Wir können diese Agenden in drei Unterklassen theilen. Die erste, wie die Mecklenburgische[1]) und Hoyasche[2]), ziehen die Lectionen zum Kirchgang, und der ganze Verlauf gestaltet sich folgender Maaßen: Am ersten Tage kommen Braut und Bräutigam mit ihrem Gefolge in die Kirche; es wird ein Lied, etwa, „Komm' heiliger Geist" gesungen; der Geistliche hält entweder frei, wie nach der Mecklenburgischen KO., oder, wie nach der Hoyaschen, mittelst Verlesung eines Formulars eine Ansprache an die Hochzeitsgesellschaft und an die Copulanden; und giebt dann wie im Traubüchlein, durch Fragen, Ringewechseln und Händereichen, und Zusammensprechen Braut und Bräutigam zusammen; worauf wieder mit einem Liede, etwa mit Psalm 128, geschlossen wird. Am anderen Tage kommen dann die jungen Eheleute wiederum mit ihrem Gefolge in die Kirche; es wird Psalm 127 oder 128, „lateinisch oder deutsch", oder auch ein passendes Kirchenlied gesungen; dann wird das Hochzeitsevangelium, Joh. 2, 1—11, verlesen, und der Pastor hält über dasselbe eine Predigt vom Ehestand; nachdem darauf „Nun bitten wir den heiligen Geist" gesungen, treten die jungen Eheleute vor

[1]) Fol. 250 ff.
[2]) S. 134 ff.

den Altar, knieen vor demselben nieder, und der Geistliche verliest erst über ihnen die Lectionen, wie im Traubüchlein, und ertheilt ihnen dann unter Handauflegung die Benediction, indem er das im Traubüchlein enthaltene Gebet über ihnen spricht; es wird ein Te Deum gesungen, und mit dem Segen Num. 6 geschlossen. Wenn einmal die Copulation in zwei Acte getrennt werden soll, so ist dies die correcteste Form, denn es wird dabei die beirrende Verbindung der Copulation mit den Formen des Gemeindegottesdienstes vermieden, und es kommt auch nicht zu Wiederholungen. Die zweite Klasse dagegen, wohin die Lauenburgische KO.[1]) gehört, zieht die Lectionen zu der Trauung, und der Verlauf gestaltet sich folgender Maaßen: Nachdem am ersten Tage die Brautleute mit ihrem Gefolge zur Kirche gekommen, hält der Geistliche eine kurze Anrede, die mit der Aufforderung zum Fürgebet und dem Vater unser schließt; dann treten die Brautleute an den Altar, und der Geistliche giebt sie zusammen, wie im Traubüchlein; worauf die Brautleute niederknieen, und der Geistliche die Lectionen, wie im Traubüchlein, über ihnen liest; wiederum fordert dann der Geistliche zum Fürgebet auf, spricht das Vater unser vor, und zum Schluß singt man den 128. Psalm. Am anderen Tage kommen die jungen Eheleute mit ihrem Gefolge wiederum in die Kirche; man singt das Vater unser und den Glauben; es folgt eine Predigt vom Ehestande; nach derselben knieen die jungen Eheleute vor den Altar und empfangen die Benediction, indem der Geistliche unter Handauflegung das im Traubüchlein enthaltene Benedictionsgebet und den mosaischen Segen über sie spricht; worauf man mit dem Gesange „Es wolle Gott uns gnädig sein" schließt. Diese Form ist schon weniger correct, da die Verlesung der Lectionen in der Trauung über den Zusammengegebenen schon als Benediction, und mithin als Vorwegnahme dessen erscheint, was dann die „Brautmesse" nur wiederholt. Die dritte Form finden wir in der KO. der

[1]) Fol. 250 ff.

Herzogin Elisabeth[1]), wo sich der Verlauf folgender Maaßen gestaltet: Wenn am ersten Tage die Brautleute mit ihrem Gefolge zur Kirche gekommen sind, hebt der Geistliche mit den Fragen an die Copulanden: ob sie einander wollen? an und verliest ihnen darauf die Lectionen, zu einem vermahnenden Formular verwebt; nachdem er weiter hat die Ringe wechseln und die Hände reichen lassen, nimmt er ihnen das Eheversprechen in der Weise ab, daß er ihnen die nicht interrogatorisch, sondern assertorisch gefaßten Copulationsfragen vorspricht und sie satzweise von ihnen als Gelübde nachsprechen läßt, und spricht sie dann mit der gewöhnlichen Formel zusammen, worauf er sofort das in dem Traubüchlein enthaltene Benedictionsgebet und den Psalm 128 über ihnen verliest. Damit schließt die Trauung. Am nächsten Tage aber, wenn die jungen Eheleute wiederum in die Kirche zur Brautmesse kommen, empfängt sie der Geistliche an der Kirchthür mit demselben Benedictionsgebet, mit welchem er am Tage zuvor die Trauung schloß, und führt sie dann mit dem Spruch: „der Herr behüte deinen Eingang und Ausgang" an den Altar, wo er erst über den Knieenden zwei im Sacramentarium Gregorianum enthaltene Benedictionsgebete deutsch spricht; dann nimmt er die Braut bei der Hand, giebt sie dem Bräutigam und spricht: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes sei hinfort diese deine Ehefrau", dann zum Manne besonders: „Sohn, liebe sie, wie Christus geliebt hat seine Kirche", und zum Weibe besonders: „hinfort sei dieser dein Ehemann, liebe ihn, als die christliche Kirche Christum geliebt hat und noch liebt"; worauf er zum Schlusse über Beide den mosaischen Segen Num. 6 spricht. Aehnlich hat es die Brandenburgische Kirchenordnung[2]), nur, daß sie vor der Benediction sogar noch „das Amt halten", also noch völlig eine Messe lesen läßt. Diese Form ist der vorreformatorischen Form auf's Engste nach-

[1]) Fol. G. IV. ff.
[2]) Bei Daniel a. a. O. II, 320 ff.

gebildet, aber sie ist auch völlig incorrect. Offensichtlich nimmt die Trauung die Benediction vorweg, denn sie enthält schon Alles, was zur Vollständigkeit der Copulation gehört, die Zusammengebungen, die Lectionen und das Benedictionsgebet. Nothwendig muß daher die Brautmesse wieder ihrer Seits repetiren, was in der Trauung schon geschehen ist, sie führt die Braut dem Manne erst zu, traut also gewisser Maaßen noch einmal, als wäre die Trauung am vorigen Tage noch kein Ernst gewesen. Der Conflict, der vor der Reformation zwischen der Confirmation der Ehe vor dem Parochus und der Benediction in der Brautmesse bestand, ist bei dieser Form nicht beseitigt; es kann bei dieser Form allerdings wieder die Frage sein, was die Ehe gültig mache, ob die Trauung oder die Brautmesse? Dabei fehlt es auch im Einzelnen nicht an Formlosigkeiten: die Copulationsfragen kommen in dem Act der Trauung selbst zwei Mal vor; die Lectionen werden zu einem vermahnenden Formular verwebt und hören somit auf, Lectionen, Verlesung der göttlichen Worte zu sein; das Benedictionsgebet kommt zwei Mal, am Schluß der Trauung und am Anfang der Brautmesse u. s. w.

Diese Weise, Trauung und Einsegnung in zwei Acte und Tage zu trennen, aus Accommodation hervorgegangen und in Halbheit befangen, hat sich denn auch nirgend lange zu halten vermocht. Schon sehr frühe ist man in den Gebieten der gedachten Kirchenordnungen zu der anderen Form übergegangen, welche Trauung und Einsegnung zu Einem ungetrennten Acte verbindet. Von der „Brautmesse" ist nichts übrig geblieben, als der „Kirchgang", die allgemeine Sitte, daß die jungen Eheleute mit ihrem Hochzeitsgefolge am nächsten Sonntage in die Kirche gehen, wo dann aber an und mit ihnen weiter nicht besonders gehandelt wird, als daß etwa auf ihr Begehr unter den speciellen Fürbitten und Danksagungen auch für sie Gemeindegebet dargebracht wird. Es wird auch in keinem Falle auf die „Brautmesse" zurückzukommen sein, da sie, wie gezeigt, nicht rein aus dem Princip folgt, noch das Princip rein darzustellen vermag.

Die meisten alten Kirchenordnungen aber gehen auch von vorn herein gar nicht auf die Trennung der Benediction von der Trauung ein, ja folgen nicht einmal dem Traubüchlein Luthers so weit, daß sie die Zusammengebung an den Eingang der Kirche und das Weitere an den Altar legten, sondern vereinigen Alles zu Einer fortlaufenden und die einzelnen Theile nur sachlich, nicht aber zeitlich und örtlich trennenden Handlung. Darin steht die ganze weitere Menge der Kirchenordnungen zusammen, unterscheidet sich dann aber weiter an sich zunächst durch die Reihenfolge, welche sie den drei Theilen, der Zusammengebung, den Lectionen und der Benediction, giebt. Freilich, daß die Benediction immer den Schluß bilden muß, ist selbstverständlich, und daher auch allen Kirchenordnungen gemeinsam. Dagegen läßt ein Theil derselben die Zusammengebung den Lectionen vorangehen, während umgekehrt ein anderer die Lectionen der Zusammensprechung voraufgehen läßt.

Luther's Traubüchlein stellt, wie wir sehen, die Zusammengebung voran, läßt darnach die Lectionen folgen, und schließt mit der Benediction. Es folgen ihm hierin die meisten Kirchenordnungen, z. B. die Calenberger v. J. 1569, die Churſächſiſche v. J. 1580, die Verdenſche v. J. 1606, die Oſtfrieſiſche v. J. 1631, die Gothaiſche v. J. 1682, die KO. der Stadt Osnabrück v. J. 1588 und die Lüneburger v. J. 1643 für einen Theil der unter ihr begriffenen Lande. Dieser Anordnung liegen offenbar sehr gute Gründe unter: Die beiden Haupttheile der Copulation sind die Zusammensprechung und die Einsegnung, und zwischen beide soll die Verlesung der von der Eheeinsetzung, Pflicht, Kreuz und Segen handelnden Stellen des göttlichen Wortes darum treten, damit beide als aus Vollmacht dieser göttlichen Worte geschehen und in denselben begründet erscheinen; das Wort von der Ehe Einsetzung soll der Zusammensprechung bestätigend nachfolgen, und die anderen Schriftstellen sollen der Einsegnung grundlegend vorangehen. Wenn die Lectionen der Zusammengebung vorangestellt werden, tritt zwar diese

unmittelbar an das grundlegliche Schriftwort, aber die Benediction muß dann sich unmittelbar an die Zusammensprechung anschließen, wird also von den Schriftworten getrennt, und tritt unabwendlich durch die Trennung von diesen und durch den Anschluß an die Zusammensprechung in den falschen Schein, als ob der Ehesegen auf der kirchlichen Zusammengebung und nicht vielmehr auf den Worten Gottes beruhe, und als ob die Einsegnung der Ehe in unserem Beten und nicht vielmehr in einem Herabbeten des in den Worten Gottes Verheißenen und Gegebenen über die Eheleute bestehe.

Indessen läßt sich nicht läugnen, daß das Anheben der Trauung mit der Zusammengebung und folgeweise mit den Fragen an die Copulanden etwas Unvermitteltes hat, daß unwillkührlich die Forderung entsteht, es müsse da noch etwas Einleitendes vorangehen. Auch liegt die Reflexion nahe, daß die in den Lectionen zusammengeordneten Schriftstellen grundleglich, und zwar nicht bloß für die Benediction, sondern auch für die Zusammengebung, für die ganze Handlung grundleglich seien, und daß sie deshalb auch dem Ganzen, nicht bloß der Benediction, sondern auch der Zusammengebung, vorangehen müßten. Diese Erwägungen sind es ohne Zweifel gewesen, welche eine Reihe anderer Kirchenordnungen bewogen haben, von der Anordnung des Traubüchleins abzugehen, die Lectionen voranzustellen, dann die Zusammengebung und darauf schließlich die Benediction folgen zu lassen. Es zählen hierher z. B. die Lüneburger KO. v. J. 1598, die Lüneburger v. J. 1643, für einige unter ihr begriffene Landestheile, die Pommersche Agende v. J. 1568, und die große Württemberger Kirchenordnung. Da aber, wie gesagt, bei dieser Anordnung die Lectionen zugleich die Stelle einer in die ganze Handlung einleitenden Anrede vertreten sollen, so erscheinen sie hier selten (wie in der Württemberger KO.) in der einfachen, nur durch kurze Uebergangsworte verknüpften Zusammenreihung, wie das Traubüchlein sie zeigt, vielmehr in ein Formular verwoben und manchmal (wie in der

Pommerschen Agende) so verarbeitet und in das auslegende Formular aufgelöst, daß sie den Charakter von Lectionen nicht oder wenigstens nicht rein behalten.

Zu diesen Abweichungen hinsichtlich der Anordnung kommen nun noch andere, zuvörderst solche, die in **Zusätzen** zu demjenigen bestehen, was das Traubüchlein giebt.

Da alle alten KDO. (siehe oben) fordern, daß die Copulation in der Kirche in Anwesenheit wenigstens von Zeugen und Brautführern geschehe, so ist von vorn herein wahrscheinlich, daß man lutherischen Principien gemäß auch diese Hochzeitsgesellschaft in gottesdienstliche Activität gesetzt, und daher zum Anfang und zum Schluß Gemeindegesang gehabt haben werde, selbst da, wo die Kirchenordnungen ihn nicht besonders vorschreiben. Indessen viele Kirchenordnungen geben auch ausdrücklich Anweisung dazu. Stellen wir zusammen, was uns in allen Kirchenordnungen hierauf Bezügliches begegnet ist, so ist es Folgendes: Zum Anfang wird, da man noch Psalmengesang hatte, gern Ps. 127 oder 128 gesungen, wenn sie nemlich nicht in den Lectionen mit verlesen werden, wovon unten. Kann man keine Psalmen singen, so wird ein Kirchenlied gesungen; und werden unter den an dieser Stelle üblichen Liedern genannt: „Gott, der Vater, wohn' uns bei", „Mensch, willst du leben seliglich", „Wir glauben all' an Einen Gott", „Vater unser im Himmelreich", „Wohl dem, der in Gottes Furchten steht", „Allein Gott in der Höh' sei Ehr", „Es wolle Gott uns gnädig sein", „Nun bitten wir den heiligen Geist", „Komm', heiliger Geist". Nur sehr selten wird zum Anfange das Te Deum gesungen. Zum Schlusse wird ebenfalls Ps. 127 oder 128 geordnet, wenn sie nicht zu Anfang gesungen sind. Sonst ein Kirchenlied, als: „Wohl dem, der in Gottes Furchten steht", „Allein Gott in der Höh' sei Ehr", „Sei Lob und Ehr mit hohem Preis", „Es wolle Gott uns gnädig sein". Am häufigsten aber wird geordnet, zum Schlusse das Te Deum zu singen. Später, als man das Te Deum zu singen verlernt hat, tritt an die Stelle desselben das Lied: „In allen meinen Thaten".

Einige Kirchenordnungen lassen den Geistlichen, ehe er zusammengiebt, noch einmal proclamiren, so die Lüneburger v. J. 1598, die Calenberger v. J. 1569, die Lüneburger v. J. 1643, und die Verdensche v. J. 1606. Es sind dies aber nur wenige, und dies Superfluum ist in allgemeinere Uebung nicht gekommen.

Wir haben bereits erwähnt, daß der Anfang der Handlung mit den Copulationsfragen u. s. w. etwas Unvermitteltes habe. Diesem Mißstande abzuhelfen, läßt eine Reihe derjenigen Kirchenordnungen, welche die Zusammengebung voranstellen, die ganze Handlung durch eine Anrede eröffnen, jedoch nicht in ganz gleicher Weise. Die Mecklenburgische KO. v. J. 1602 giebt diese Anrede der freien Rede des Pastors anheim: „Kann anfänglich der Prediger eine kurze Erinnerung thun zu Denen, so getrauet werden sollen, und zum Volk, von der Einsetzung, Würdigkeit und Nutzen des heiligen Ehestandes, und wie die jungen Eheleute darin leben sollen. Doch soll man dabei nicht zu lange Predigt machen[1])". Die anderen hieher gehörigen Kirchenordnungen haben für diese Anrede ein Formular; und zwar treten uns zwei Formen dieses Formulars entgegen. Die erste finden wir in der Lauenburgischen KO. v. J. 1585[2]), der ostfriesischen v. J. 1631[3]), und der Lüneburger v. J. 1643[4]). Sie wendet sich nicht an die Copulanden, sondern nur an das Hochzeitgefolge, und nimmt folgenden Gang: „Lieben Freunde, diese gegenwärtigen Personen wollen in den Stand der Ehe treten, haben sich deshalb proclamiren lassen, und wollen, da kein Einspruch geschehen ist, ihre Ehe bestätigen lassen. Da wir nun aber wissen, wie feind der Satan dem Ehestand ist, so ist nöthig, daß wir Gott bitten, ihrer Ehe einen guten Eingang, für den Fortgang Seinen Segen, und Seinen Schutz wider alles Uebel auf ein langes Leben zu gewähren, und

[1]) Fol. 250 b.
[2]) Fol. 250.
[3]) S. 179.
[4]) S. 202.

wollen wir deshalb im Namen Jesu für sie beten: Vater unser u. s. w.“ Dann folgen die Copulationsfragen u. s. w. Die Lauenburgische KO. hat eine ganz kurze Fassung; die Fassung in der Lüneburger und in der ostfriesischen ist ausführlicher und wortreicher, und stimmt unter einander fast wörtlich überein. Die zweite Form finden wir in der KO. der Stadt Osnabrück [1]) v. J. 1588, und in der Hoyaschen v. J. 1581 [2]). Sie ist ausführlicher als die vorgedachte, wendet sich zwar mit der Anrede auch nur an das Hochzeitgefolge und nicht an die Copulanden selber, fordert am Schlusse auch zum Fürgebet auf, aber bleibt nicht bei dieser Aufforderung zum Fürgebet stehen, sondern verbreitet sich ausführlicher über die göttliche Ordnung des Ehestandes und über das gottselige Verhalten und Leben der Menschen in diesem Stande, so daß sie dem Inhalte nach nicht bloß für das Hochzeitgefolge, sondern auch für die Copulanden spricht. Im Uebrigen ist das Formular der Hoyaschen von dem der Osnabrücker verschieden: die Osnabrücker geht denjenigen Schriftstellen, welche nachher in den Lectionen verlesen werden sollen, ganz aus dem Wege, stützt ihre Belehrungen und Vermahnungen für den Ehestand theils auf allgemeine Schriftworte, wie 1. Tim. 4, 8, theils auf Beispiele biblischer Personen, als des Isaak, Tobias, theils auf Ebr. 13, 4, und schließt nach der Aufforderung zum Fürgebet mit dem Vaterunser. Das Hoyasche Formular ist ausführlicher, inhaltreicher, durchgearbeiteter, handelt ordentlich, nur vielleicht etwas zu wortreich, von der göttlichen Ordnung des Ehestandes, der gegenseitigen Liebe der Gatten, der ehrbarlichen Führung des Hausstandes, der lebenslänglichen und unzertrennlichen Treue der Gatten in Glück und Unglück, nimmt dabei allerdings auch auf 1. Mos. 2, 18 und Ephes. 5 Bezug, jedoch so daß dadurch der nachfolgenden Lection dieser Stellen Nichts abgebrochen wird, verwendet vielmehr außerdem das sechste Gebot und die Stellen 1. Petr. 3, 7. 1. Petr. 3, 3. Matth. 5,

[1]) S. 150.
[2]) S. 134.

27. 28. 31. 32. und schließt nicht mit dem Vater unser, sondern mit dem Votum: „Der allmächtige Gott gebe hiezu seine Gnade, und verleihe, daß also Alles aus dem Wort Gottes angenommen und vollbracht werde.“ Dieses Hoyasche Formular ist eines der besten Formularien, die wir überhaupt in alten Agenden finden.

Außerdem fügen schon viele alte Kirchenordnungen am Schlusse nach der Benediction noch das Vater unser und den Segen Num. 6 hinzu. Zuweilen geschieht dies in der Weise, daß Vater unser und Segen über den Copulirten gesprochen werden und also zu der Benediction gehören sollen; in welcher Beziehung weiterhin hievon zu reden sein wird. Aber manche Kirchenordnungen fügen diese Stücke auch so an, daß sie den Schluß der ganzen Handlung bilden sollen, und daß namentlich der Segen Num. 6 nicht zur Benediction gehören und allein den Copulirten, sondern allen Anwesenden überhaupt gelten soll.

So viel von den Zusätzen, welche die Kirchenordnungen dem Traubüchlein geben. Aber außerdem verändern die alten Agenden nun auch die innere Structur der einzelnen Theile der Handlung, der Zusammengebung, der Lectionen, der Benediction, erweitern ihre Formeln, modificiren ihre Fassung u. s. w. Wir werden also weiter den liturgischen Bau dieser einzelnen Theile näher betrachten müssen.

Die **Zusammengebung** verläuft nach dem Traubüchlein Luthers so, daß der Pastor nach einander dem Bräutigam und der Braut die Copulationsfragen vorlegt, nach erhaltenem Ja sie ihre Ringe wechseln, dann die Hände reichen läßt, und sie zusammenspricht. Die Untertheile der Zusammengebung sind also Copulationsfragen, Ringewechsel, Händereichen und Zusammensprechung, und zwar in dieser Abfolge.

Sehen wir nun zuerst auf die Reihefolge dieser Untertheile, so behalten alle Kirchenordnungen diese in der Natur der Sache selbst gegebene Reihenfolge des Traubüchleins bei. Eine Ausnahme macht nur die Gr. Württem-

berger KO., welche offenbar gegen den Sinn des Symbols den Ringewechsel erst nach geschehener Zusammensprechung vornehmen läßt. Wenn die durch das Interim bestimmten, romanisirenden KOO., die der Herzogin Elisabeth v. J. 1542 und die der Mark Brandenburg v. J. 1540, erst die Fragen thun, dann Ringe wechseln und Hände reichen, dann aber vor der Zusammensprechung noch die in Form des Gelübdes umgesetzten Fragen den Copulanden vorsprechen und von diesen nachsprechen lassen, so ist das wegen des Charakters dieser KOO. unbeachtlich.

Die weithin meisten KOO. machen auch zu jenen Untertheilen keine Zusätze. Nur einige wenige Kirchenordnungen finden es nöthig, den Pastor, ehe er die Fragen stellt, einige einleitende und auffordernde Worte sagen zu lassen. Die Große Württembergische KO., welche die ganze Handlung mit der Verlesung der Lectionen beginnt, läßt am Schlusse derselben zum Uebergang auf die Copulationsfragen den Pastor sagen: „Ihr neuen Eheleute, wollt ihr auf solche vorgelesene Stücke eure eheliche Pflicht bestätigen lassen, so kommt herzu." Dann folgen die Copulationsfragen. Eben so läßt die Lauenburger v. J. 1585,[1]) welche den ganzen Act mit einem Anredeformular (siehe oben) eröffnet, den Pastor nach dieser Anrede vor den Copulationsfragen sagen: „Wollt ihr euch nun darauf in Gottes Namen lassen in den Ehestand zusammen vertrauen, so tretet herzu." Die KO. der Stadt Osnabrück,[2]) welche ebenfalls die Handlung mit einem Redeformular eröffnet, läßt nach demselben den Pastor auf die Copulationsfragen mit den Worten übergehen: „Nun ist vonnöthen, daß gegenwärtige Gesponsen ihr Gemüth und Meinung allhier jetzunder vor Gott und dieser christlichen Versammlung gegen einander öffentlich bekennen; demnach frage ich euch u. s. w. Die Gothaische Agende v. J. 1645[3]),

[1]) Fol. 250.

[2]) S. 153.

[3]) S. 25.

welche die ganze Handlung wie das Traubüchlein mit der Zusammengebung anfängt, läßt den Pastor einleitungsweise sagen: „Dieweil ihr, lieben Freunde in Christo, nach göttlicher Ordnung begehret anzunehmen den heiligen Stand der Ehe, welcher stehet in eurer beider herzlicher und ungezwungener Verwilligung, als will vonnöthen sein, daß ihr die herzliche Meinung, so ihr zusammen habt, allhier durch äußerliche Worte und Zeichen vor der christlichen Gemeinde, als Zeugen eures ehelichen Standes öffentlich zu erkennen gebet. Derhalben frage ich euch u. s. w." Die beiden letzteren Einleitungsformeln haben den Vorzug, daß sie die Bedeutung der Copulationsfragen, des Ringewechselns und Händereichens vor der Zusammensprechung darlegen. Die Pommersche Agende v. J. 1568 endlich,[1]) welche die ganze Handlung mit einem die Lectionen verarbeitenden Formular beginnt, läßt nach demselben die Zusammengebung wiederum mit einem ausführlichen Anredeformular eröffnen, welches vom Ehestand handelt, die Brautleute ermahnt, die Anwesenden zur Fürbitte auffordert, und dann auf die Copulationsfragen übergeht. Das Formular ist, ungeachtet die Lectionen voraufgehen, fast ebenso vollständig, als das oben erwähnte Hoyasche, und könnte füglich als ein die ganze Handlung einleitendes Formular gebraucht werden.

Größer sind die Abweichungen in der Fassung und Gestaltung der einzelnen Untertheile, die wir nun besonders betrachten müssen.

Die Copulationsfragen sind im Traubüchlein ganz kurz so gefaßt: „Hans, willst du Greten zum ehelichen Gemahl haben? Dicat: Ja! — Greta, willst du Hansen zum ehelichen Gemahl haben? Dicat: Ja!" Viele Kirchenordnungen lassen sich auch an dieser Form genügen, z. B. die Hadeler, die Hildesheimer, die Lauenburger, die Churfächsische, die Württemberger; und es ist gewiß, daß sie völlig ausreicht. In den Copulationsfragen soll

[1]) S. 190.

Dasjenige zum Ausdruck kommen, was auf der subjectiven Seite für die Ehe grundleglich und die Voraussetzung für die Ertheilung des nach der objectiven Seite die Ehe machenden göttlichen Segens ist, nemlich erstens die gegenseitige Willigkeit, der mutuelle Consens der beiden Brautleute, und zweitens das gegenseitige Versprechen alles in diesem Willen Beschlossenen, die gelobende Erklärung dieses Consenses. Jenes nun ist durch das „Willst Du?" dieses ist durch den Zusatz „zum ehelichen Gemahl" vollständig ausgedrückt, um so mehr, da durch die Lectionen vollständig auseinander gelegt wird, was „zum ehelichen Gemahl haben" sagen will. Diejenige Seite der Ehe, nach welcher hin sie mit Recht ein Contract, oder eine Vereinbarung heißen mag, findet also in den so gefaßten Fragen ihren vollständigen Ausdruck, und damit ist ihre Aufgabe erfüllt. Indessen liegt es doch nahe, den Gefragten den tiefen und folgenschweren Inhalt des von ihnen zu erklärenden Willens und abzulegenden Gelübdes im Fragen selbst noch recht an das Herz zu legen, dadurch daß man der Frage eine etwas weitere Fassung giebt, und Inhalt und Tragweite des Ehegelübdes in der Frage selbst mit einigen kräftigen Worten auseinander legt. So finden wir denn in einer Reihe von Kirchenordnungen die Copulationsfragen erweitert. Da aber der Kreis der Beziehungen, welche hier aufgefaßt werden können, sehr weit ist, so darf es nicht überraschen, daß diese Erweiterungen sehr mannigfaltig ausgefallen sind, und daß sich nicht eine bestimmte erweiterte Form der Fragen zu allgemeiner Anerkennung durchgebildet hat. Wir theilen die vornehmsten, uns bekannten Formen der Copulationsfragen mit, und zwar immer nur die an den Bräutigam gerichtete, da mit Recht die an die Braut gerichtete stets jener conform gebildet ist. Die Pommersche Agende v. J. 1568 [1]: „N. du stehest hier vor Gottes Angesicht, vor seinen heiligen Engeln, und vor dieser christlichen Versammlung, und nimmst N. zum Ehegatten in den heiligen

[1]) S. 192.

Eheſtand, und willſt durch Gottes Gnade ſo mit ihr leben, wie Gott in Seinem Worte lehrt, Glück und Unglück, was euch der Herr nach Seinem väterlichen Willen auflegt, in Gottesfurcht mit ihr tragen, bei ihr wohnen und bleiben, bis daß der Tod euch beide ſcheide. Was ſagſt du dazu?" Dieſe Formel hat das Eigenthümliche, daß ſie den Gefragten vor die Geſammtheit der Zeugen ſtellt. Die Hoyaſche KO. v. J. 1581 [1]): „N. ſo ihr nun auf dieſen vorgemeldeten Befehl Gottes, aus guter Conſcientien, rechtſchaffener, ehrlicher Liebe und Treue allhie gegenwärtig vor Gott und dieſer chriſtlichen Gemeinde geſinnt ſeid, gegenwärtige N. zu eurer chriſtlichen Ehefrau zu nehmen, und euch nimmer von ihr zu ſcheiden oder ſie zu verlaſſen, der allmächtige Gott ſcheide euch denn durch den Tod, ſo ſprechet Ja!" Dieſe Formel hat das Eigenthümliche, daß ſie den Gefragten auf die Lauterkeit der Abſicht und die richtigen Beweggründe für die Wahl des Gatten hinführt, läßt aber hinſichtlich der Präciſion der Faſſung Vieles zu wünſchen übrig. Die Mecklenburgiſche KO. v. J. 1602 [2]): „N. hier ſtehet ihr vor Gott und dieſer chriſtlichen Gemeinde; derowegen frage ich euch von Gottes wegen, ob ihr euch mit Gott und eurem Herzen dahin berathen, daß ihr gegenwärtige N. zu eurem Ehegatten nehmen und haben wollt, und euch gegen ſie verhalten, wie einem chriſtlichen Ehemann wohl anſtehet und gebührt, Glück und Unglück mit ihr tragen, wie es euch beiderſeits Gott wird zufügen, und euch nicht von ihr ſcheiden, es ſcheide euch denn Gott nach ſeinem Willen durch den zeitlichen Tod. Seid ihr nun Solches zu thun geneigt, ſo ſprecht allhie öffentlich dazu Ja!" Die Formel iſt etwas wortreich, ergänzt aber die Hoyaſche darin, daß ſie die Entſchließung zur Ehe nicht allein von der Berathung mit dem eignen Herzen, ſondern auch von der Berathung mit Gott abhängig macht, und hat weiter das Eigenthümliche, daß ſie ausdrücklich „von Gottes

[1]) S. 138.
[2]) Fol. 250 b.

wegen" fragen läßt. Die Gothaische Agende v. J. 1645 [1]: „N. wollet ihr gegenwärtige N. zum ehelichen Gemahl haben, sie lieben, ehren, nähren und ihr vorstehen, auch sie nicht verlassen euer Leben lang?" Bei der Braut heißt es dann statt „nähren und ihr vorstehen" natürlich „ihm folgen und gehorsam sein". Das eigenthümliche dieser Formel besteht eben darin, daß sie auf dieses Verhältniß des Mannes als des Herrn Bezug nimmt. Eine Reihe der für die jetzigen Königlich Hannoverschen Lande geltenden alten KDO. sind in der Fassung dieser Fragen verwandt und von einander abhängig. Die Calenberger KO. v. J 1569 [2]: „N. ihr stehet allhie und begehret, gegenwärtige N. zu nehmen zu eurer ehelichen Hausfrau (zu eurem ehelichen Manne), mit ihr nach Gottes Befehl und Willen zu leben, euch auch von ihr nicht zu scheiden, es sei denn, daß der Tod euch scheide; ist Solches noch eures Herzens Wille und Meinung, so bekennet's allhie vor Gottes Angesicht und in Gegenwärtigkeit der Gemeinde und saget Ja!" Eben so die KO. der Stadt Osnabrück v. J. 1588, und die Verdensche v. J. 1606; die Lüneburger KO. v. J. 1598 [3]) ähnlich, aber kürzer: „N. ihr stehet allhie, und begehret, gegenwärtige N. zu nehmen zu eurer ehelichen Hausfrau, euch von ihr nicht zu scheiden, es sei denn, daß euch der Tod scheide; ist Solches noch eures Herzens Wille und Meinung, so bekennet's allhie vor Gottes Angesicht und in Gegenwärtigkeit der Gemeinde, und saget Ja!" Die Lüneburger v. J. 1643 hat zwei verschiedene Formen: die eine lautet der eben vorhergehenden gleich, die andere ist eine ausführlichere Redaction [4]) und lautet: „N. ich frage euch an Gottes Statt, ob ihr gegenwärtige N. zu einem ehelichen Gemahl begehrt, mit ihr nach Gottes Befehl und Willen zu leben, sie mit Treuen zu meinen, euch auch von ihr nicht zu scheiden, es sei denn, daß der

[1]) S. 25.
[2]) S. 98.
[3]) Fol. T. II.
[4]) S. 203.

liebe Gott durch den zeitlichen Tod euch selbst scheide zu seiner Zeit; wo ihr Solches begehrt, so sprecht Ja?" Noch ausführlicher die Ostfriesische KO. v. J. 1631 [1]: „N. ich frage euch an Gottes Statt, ob ihr gegenwärtige N. zu einem ehelichen Gemahl begehrt, mit ihr nach Gottes Befehl und Willen zu leben, sie mit Treue zu einen und zu meinen, in keinem Kreuz noch Widerwärtigkeit zu verlassen, und euch von ihr nicht zu scheiden, es sei denn, daß der liebe Gott zu seiner Zeit euch durch den zeitlichen Tod von einander scheide; ist Solches nochmals eures Herzens gänzlicher Wille und Meinung, so bekennt es allhier öffentlich vor dem Angesichte Gottes und in Gegenwart dieser seiner Gemeinde, und saget Ja!" Die Formeln dieser hannoverschen KOO. suchen, im Unterschiede von den vorher angeführten, vorzugsweise Das hervorzuheben, was zur ehelichen Pflicht und Treue, und folglich zum Ehegelübde gehört. Die ostfriesische Formel aber sucht auch die von den anderen Formeln hervorgehobenen Momente mit in sich hinein zu fassen; und es müßte nicht schwer sein, in dieselbe auch noch die wenigen nicht zum Ausdruck gekommenen Momente aufzunehmen.

Was den Ringewechsel betrifft, so kommen die Verlobungs- oder Trauringe schon bei den Römern [2] vor; und daß die Kirche im siebenten Jahrhundert den Ritus bereits hatte, erhellt aus folgenden Worten des Isidorus Hispalensis [3]: Quod autem in nuptiis annulus a sponso sponsae datur, id fit vel propter mutuae dilectionis signum, vel propter id magis, ut hoc pignore corda eorum jungantur; unde et quarto digito annulus inseritur, ideo quod vena quaedam, ut fertur, sanguinis ad cor usque perveniat. Es ist aber wahrscheinlich, daß der Ritus schon früher in die Kirche herübergenommen war, denn wenn er als römische Volkssitte erst untergegangen wäre, wäre nicht leicht zu erklären, wie die

[1]) S. 180.

[2]) Vgl. Tertull. Apolog. 6 de idolol. 16. Clem. Alex. Paedag. III, 11.

[3]) De eccles. offic. II, 19.

Kirche dazu gekommen sein sollte, ihn wieder aufzunehmen. Auch wissen wir vom Optatus von Mileve[1], daß zu seiner Zeit der bischöfliche Ring bereits gebräuchlich war, und jedenfalls hat der bischöfliche Ring sich aus dem Trauring hervorgebildet, aber nicht umgekehrt. Auch scheint Ambrosius bereits von einem Ringe zu wissen, mit welchem die Nonne Christo verlobt ward[2]; und auch dieser Gebrauch des Ringes kann nur aus dem Trauring entstanden sein, und nicht umgekehrt. Die Einführung des Trauringes in die Kirche wird also wohl in die Zeit zwischen Tertullian und Ambrosius fallen, in welche Zeit ja überhaupt das Eindringen der Volkssitten in die Kirche fällt. Dagegen steht wieder fest, daß wenigstens in Deutschland der Ritus auch im Anfang des 16. Jahrhunderts nicht allgemein war, denn eine Mainzer Agende v. J. 1513 sagt noch: conjungantur verbis aptis aut per annuli traditionem, si est consuetudo loci[3]. Die alten lutherischen Agenden nun ordnen einstimmig den Ringewechsel an, einige jedoch mit Zusätzen, die uns zeigen, daß er als etwas Unerläßliches nicht angesehen ward, und daß er auch noch in der Mitte des 17. Jahrhunderts keineswegs allgemein im Gebrauch war: „haben sie anders Ringe", sagt die KO. der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg[4]; haben sie denn Ring, mögen sie dieselben einander geben", sagt die Große Württemberger KO.[5]; „wo es bräuchlich ist", sagt die ostfriesische vom J. 1631[6]; und „wo es also Herkommen oder die Verlobte es im Vermögen haben", sagt noch die Gothaische Agende v. J. 1645[7].

Ueber das Verfahren bei dem Ringewechsel sagt uns die

---

[1]) Vgl. Augusti a. a. O. IX, 318.
[2]) Ebendas. S. 317.
[3]) Vgl. Daniel a. a. O. I, 263.
[4]) Fol. H. II.
[5]) S. 126.
[6]) S. 181.
[7]) S. 26.

Pommersche Agende v. J. 1568 [1]), daß er „an den Goldfinger" gesteckt ward, wie schon Isidorus von Sevilla es nicht anders kennt. Ferner ist zu bemerken, daß der Ringewechsel schweigend geschieht, ohne daß dazu eine den Ritus exprimirende Formel gesprochen wird. Nur die eben erwähnte Pommersche Agende [2]) ordnet dazu eine Formel, und läßt den Geistlichen, indem er den Brautleuten die Ringe ansteckt, sprechen: „Der Ring ist allewege in der christlichen Kirche als ein Zeichen des ehelichen Bundes in der ehelichen Vertrauung gebraucht, und soll euch bezeugen vor Gott und allen Menschen, daß ihr von Gott im heiligen Ehestande vereinigt und verbunden seid" — eine Formel, die nicht einmal etwas Treffendes hat, und bedeutend unter der Deutung steht, welche Isidorus in der oben angeführten Stelle giebt. Alle anderen KO. vermeiden auch dies reflectirende Wesen, geben keine begleitende Formel, sondern setzen mit Recht voraus, daß die Handlung selbst rede und sich selbst erkläre. Aber wer giebt die Trauringe? giebt sie der copulirende Geistliche den Copulanden? oder geben diese sie sich einander? Das Traubüchlein sagt: „Hier lasse er sie die Trauringe einander geben." Da ist offenbar die Voraussetzung, daß der Geistliche bloß auffordern soll: gebet einander die Ringe! und daß dann Einer dem Anderen den Ring geben soll, den bisher er hatte, wie denn auch die KO. der Stadt Osnabrück [3]) den Geistlichen sagen läßt: „Gebet einander die Trauringe." Und so haben es alle Kirchenordnungen. Nur zwei weichen davon ab. Die Lüneburger KO. v. J. 1643, welche zwei Copulationsformulare für zwei verschiedene Landestheile enthält, hält in dem einen an der gewöhnlichen Sitte fest, in dem anderen aber [4]) ordnet sie, daß der Geistliche schon bei den Copulationsfragen sich von jedem Copulanden den Ring geben lasse, nach erhaltenem Ja aber die Ring

[1]) S. 192.
[2]) S. 193.
[3]) S. 154.
[4]) S. 200.

den Copulanden zurückgebe, damit sie sie einander anstecken. Und die mehrerwähnte Pommersche Agende [1]) will, daß der Geistliche sich nach den Fragen die Ringe fordere, und sie umtauschend den Copulanden an den Finger stecke: „Wenn das Ja von Beiden gesprochen ist, so nimm den Trauring vom Bräutigam, und stecke ihn der Braut über den Goldfinger et e contra.“ Daß die Braut den Ring des Bräutigams erhalte und umgekehrt, ist richtig; aber darin werden wir uns auf die Seite der Mehrzahl der KDO. gegen die Pommersche Agende stellen müssen, daß nicht der Geistliche den Copulanden die Ringe giebt, sondern daß sie dieselben Einer dem Anderen geben müssen. Wenn der Ringewechsel die Symbolisirung der Bestätigung des Eheversprechens wäre, so würde der Geistliche die Ringe anstecken müssen, und es käme dann auch auf den Wechsel nicht an. Aber nicht die kirchliche Confirmation der Ehe ist im Ringewechsel symbolisirt, sondern das gegenseitige Eheversprechen. An die bejahten Copulationsfragen schließt der Ringewechsel an, und was jene im Wort ausdrücken, dem giebt dieser die Form der Handlung und macht es in Form des Zeichens zur That. Es ist die symbolische Besiegelung des ehelichen Gelübdes, das zur That Werden des wörtlich erklärten mutuellen Consenses, und fällt sonach auf die subjective Seite; erst mit dem Zusammenfügen der Hände geht es an die Bestätigung, an die objective Seite. Aus diesem Grunde müssen sie die Ringe wechseln, und aus diesem Grunde muß auch die Braut den Ring vom Bräutigam erhalten und umgekehrt. Eben darum ist es auch sinnwidrig, wenn (siehe oben) die Große Württemberger KO. den Ringewechsel hinter die Zusammensprechung verlegt.

Gehört der Ringewechsel als Symbol der Copulationsfragen zu der subjectiven contractlichen Seite der Eheschließung, so hebt dagegen mit dem Zusammenfügen der Hände die objective Seite der Bestätigung der Ehe durch die Kirche

[1]) S. 192.

und ihren Diener an. Nachdem der Consensus erklärt und der subjective Wille durch den Ringewechsel zur That geworden ist, fügt der copulirende Geistliche die Hände der Copulanden zusammen, und diese Händezusammenfügung tritt der Zusammensprechung eben so symbolisirend voran, wie der Ringewechsel dem Ehegelübde symbolisirend nachfolgt. Daher halten hier auch alle KOO. ohne Ausnahme fest, daß der Geistliche die Hände zusammenfügt; und die allgemeine Form ist die, daß der Geistliche die rechten Hände der Copulanden zusammenlegt, seine Hand darüber legt, und dann die Formel der Zusammensprechung, der Confirmation, spricht. Das liegt schon in der einfachen Anweisung, welche das Traubüchlein giebt, und welche die meisten KOO. einfach zu wiederholen sich begnügen: „füge ihrer Beider rechte Hand zusammen." Ausführlicher die große Württemberger KO. [1]): „nehme ihrer Beider rechte Hand, füge sie zusammen und spreche"; die Pommersche Agende [2]): „dann fasset der Priester ihre beiden Hände, die sie in einander geschlagen haben, mit seiner rechten Hand"; die Lauenburger KO. [3]) „füge ihre rechte beide Hände zusammen, schließe darüber seine rechte Hand zu und spreche." Davon macht es auch keine Ausnahme, wenn die KO. der Stadt Osnabrück (und eben so Elisabeth) den Geistlichen nicht die Hände der Copulanden nehmen, sondern zu den Copulanden sprechen läßt: „Gebet einander die rechte Hand." Denn dadurch, daß dieselben auf Aufforderung des Geistlichen also thun, und namentlich dadurch, daß dann der Geistliche über ihre Hände seine Hand legt, wird die Zusammenfügung der Hände auch des Geistlichen, der Kirche That an ihnen.

Was die Zusammenfügung der Hände symbolisch vorbildet, wird dann wirklich und vollzogen durch die Zusammensprechung. Das Traubüchlein faßt die Formel der Zusammen-

[1]) S. 129.
[2]) S. 193.
[3]) Fol. 250 b.

sprechung so: „Was Gott zusammen fügt, soll kein Mensch scheiden. Darnach spreche er vor Allen insgemein: Weil denn N. und N. einander zur Ehe begehren, und Solches hier öffentlich vor Gott und der Welt bekennen, darauf sie die Hände und Trauringe einander gegeben haben, so spreche ich sie ehelich zusammen im Namen Gottes, des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen." Eine Reihe von KOO. behält auch diese Formel unverändert bei, z. B. die Lüneburger v. J. 1598, die Lüneburger v. J. 1643 in dem ersten ihrer Formulare, die Calenberger, die Churſächſiſche, die Mecklenburger, die Verdenſche, die Gothaer; nur daß etliche statt „und der Welt" zu sagen vorziehen „und der christlichen Gemeinde". Und für alle — mit Ausnahme nur zweier oder dreier, deren wir unten erwähnen werden, — ist diese Formel grundleglich. Jedoch wird sie von einigen verändert. Die erste Veränderung betrifft die Stellung des Spruchs Matth. 19, 6. Alle Kirchenordnungen verwenden denselben zur Zusammensprechung; er ist das eigentliche Gotteswort der Confirmation der Ehe. Das Traubüchlein nun stellt diesen Spruch voran, so daß auch wirklich das Gewicht der Zusammengebung auf diesen über den vereinigten Händen gesprochenen Spruch fällt; und die weiteren Worte erscheinen dagegen als eine öffentliche Verkündigung der geschlossenen Ehe, wie auch die Weisung zeigt, daß der Pastor diese weiteren Worte „vor Allen insgemein" sprechen soll. Darin folgen auch außer den genannten KOO. noch die Pommerſche, die Oſtfrieſiſche und die Lauenburgiſche. Dagegen stellen einige andere Kirchenordnungen, die Lüneburger v. J. 1643, in ihrem zweiten Formular, die Osnabrücker, die Wittenberger, die Hoyaſche den Spruch Matth. 19, 6 hintenan; und die Formel lautet dann nach der Lüneburger KO. [1]: „Weil denn diese gegenwärtigen Personen N. und N. einander zur Ehe begehren, und Solches hier öffentlich vor Gott und der Welt bekennen,

[1]) S. 204.

darauf sie die Hände und Trauringe einander gegeben haben, so spreche ich sie hiemit öffentlich vor dieser christlichen Versammlung ehelich zusammen im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen. Was nun Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden." Dann fällt das Gewicht der Zusammengebung auf die ausführliche Formel, und der Spruch Matth. 19, 6 schließt sich derselben, als die Zusammengebung aus dem Worte Gottes bestätigend und zugleich die Consequenz der Unauflösbarkeit des Ehebandes daraus ziehend, an. Natürlich lautet der Spruch, wenn er hintenan gefügt wird, auch perfectivisch: Was Gott zusammengefügt hat u. s. w. Außer dieser wesentlicheren Aenderung erweitern aber auch einige KDO. die Formel des Traubüchleins durch Hineinziehung verschiedener einzelner Momente in dieselbe. So die Lauenburger[1]: „Was Gott zusammenfügt, soll kein Mensch scheiden. Weil denn N. und N. einander zur Ehe begehren, und Solches allhie öffentlich vor Gott und dieser christlichen Gemeinde als Zeugen zum jüngsten Tage bekennen, darauf sich auch die Hände und Trauringe einander gegeben, so spreche ich sie als ein Diener unseres Herrn hierauf ehelich zusammen im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen." Die Ostfriesische[2]: „Was Gott zusammenfügt, soll der Mensch nicht scheiden. Weil denn diese anwesenden Personen einander zur Ehe begehren, und Solches hiemit öffentlich vor Gott und der Welt bekannt haben, auch mit handgegebener Treue angelobt, so gebe und spreche ich sie ehelich zusammen im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen." Die Pommersche[3]: „Unser Herr Jesus Christus spricht: Was Gott zusammenfügt, soll kein Mensch scheiden. Dieweil ihr euch denn nach göttlicher Schickung, aus Rath eurer Eltern und Freunde zur Ehe

[1]) Fol. 250 b.

[2]) S. 181.

[3]) S. 193.

begeben habt, vor der christlichen Gemeinde abgekündigt seid, das hochwürdige Sacrament nach gethaner Beichte als fromme Christen empfangen, hier öffentlich vor Gott und dieser christlichen Gemeinde Solches bekennet, euch darauf die Hände und Trauringe gegeben habt; so spreche ich euch nach Gottes Befehl und nach Einsetzung der christlichen Kirche ehelich zusammen in den heiligen Ehestand im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes, Amen. Gott gebe euch Frieden und Segen, Amen." Am weitesten von der ursprünglichen Formel des Traubüchleins entfernt sich die Hoyasche[1]: „Nach Euer beider Vollbort und Willen, mit einem freiwilligen Ja allhier vor Gott und dieser christlichen Versammlung befestigt, darauf ihr euch die Hände und Trauringe gegeben, gebe ich euch zusammen und verbinde euch in den heiligen Ehestand mit einander im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen. Und was Gott also ehelich zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden." Hiebei ist noch das zu bemerken, daß die Lauenburger, die Ostfriesische und die Pommersche, obgleich sie Matth. 19, 6 voraufgehen lassen, doch die Anweisung des Traubüchleins, wonach dieser Spruch als zu den Brautleuten, die weitere Formel aber „vor allen insgemein" gesprochen werden soll, weglassen, und also auch die weitere Formel als zu den Brautleuten gesagt ansehen. Daß nun die Veränderungen und Erweiterungen, welche die letzten KOO. vornahmen, wirkliche Bereicherungen der ursprünglichen Formel enthielten, kann man schwerlich behaupten; wohl aber mag man bemerken, wie viel Recht wir hatten zu der Behauptung, daß, wenn man nicht in den von uns im ersten Abschnitte dieser Abhandlung besprochenen Punkten aufräume und die kirchliche Ordnung wieder herstelle, man auch liturgisch den Trauungsact nicht ordentlich construiren könne. Oder wäre es wohl für uns Angesichts der Verhältnisse möglich, eine Formel wie die eben angeführte Pommersche zur Anwendung

[1]) S. 198.

zu bringen? Und daß wir es nicht können, daß wir nicht einmal die ursprüngliche Formel des Traubüchleins mit ihrem „öffentlich" wieder zur Anwendung bringen können — ein ehrendes Zeugniß für unsere kirchlichen Zustände ist es nicht!

Neben dieser allerdings hin und wieder modificirten Formel des Traubüchleins kommt nun nur noch eine andere Formel vor, die sich in der Großen Württemberger KO., der KO. der Herzogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg, und der Brandenburgischen v. J. 1540 findet. Sie lautet nach der Elisabeth[1]: „Die eheliche Pflicht, die ihr hier vor Gott und seiner Gemeinde einander gelobt habt, bestätige ich aus Befehl der christlichen Gemeinde im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen. Was Gott zusammen gefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden." Damit stimmt die Formel der Württemberger überein, nur mit dem Unterschiede, daß sie das allerdings sehr bedenkliche „aus Befehl der christlichen Gemeinde" wegläßt und lieber sagt: „bestätige ich euch im Namen u. s. w." Es liegt zu Tage, daß diese Formel mit ihrer Erwähnung bloß des Momentes der ehelichen „Pflicht", mit ihrem „bestätige" statt „spreche, gebe zusammen", und so nach allen Seiten hin viel schwächer ist, als die des Traubüchleins; und die ungleich weitere Verbreitung der letzteren ist eine wohlverdiente.

Einige KOO., z. B. die Lüneburger v. J. 1598, die Lüneburger v. J. 1643 in ihrem ersten Formular, die Elisabeth u. s. w., lassen am Schlusse der Zusammensprechungsformel nach dem Amen noch sagen: „Wachset und vermehret euch, und erfüllet das Erdreich" (1. Mos. 1, 28). Es gehört das in die Benediction, denn es betrifft den Ehesegen, und ist bei der Zusammengebung ein Superfluum.

Die Gothaische Agende v. J. 1645[2] läßt den Geistlichen, wenn er die Formel der Zusammengebung spricht, bei dem Namen der heiligen Trinität das Kreuzeszeichen machen;

[1] Fol. H. II.

[2] S. 26.

die neue Preußische Agende hat dies angenommen; und Gaupp [1]) ist nicht unzufrieden damit. Aber lutherische Praxis ist dies so wenig, als Vorschrift der lutherischen Agenden; es ist auch schwer, eine Bedeutung dafür aufzuweisen, denn es handelt sich weder um Signation, wie in der Taufe, noch um Benediction. Ueberdem soll der Geistliche seine Hand über den Händen der Copulanden halten, wenn er die Worte der Zusammengebung spricht.

Schließlich merken wir uns in Betreff der alten Zusammensprechungsformel, daß sie Matth. 19, 6 nie wegläßt, daß sie stets „im Namen Gottes des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes" copulirt, und daß sie stets die Ehe nicht bloß „heiligt" oder „segnet" und dergleichen, sondern „zusammenspricht", „zusammengiebt", „vereinigt", mindestens „bestätigt".

Gehen wir zu den **Lectionen** über, so nimmt das Traubüchlein nur die Stellen Genes. 2, 18. 21—24. Ephes. 5, 22—29. Genes. 3, 16—19 und Genes. 1, 27. 28. 31. mit Sprüchw. 18, 22. und zwar in dieser Reihefolge auf. In der Stelle Ephes. 5 werden dabei von manchen Ausgaben des Traubüchleins und von vielen KOO. die den Männern geltenden Verse 25—29 den den Weibern geltenden Versen 22—24 vorangestellt. Auch weicht die Uebersetzung dieser Schriftstellen in den Trauformularen, namentlich der älteren KOO., stellenweise von der gewöhnlichen lutherischen Bibelübersetzung ab. Die hauptsächlichsten Varianten sind, daß Genes. 2, 18 „die sich zu ihm halte" statt „die um ihn sei"; daß Genes. 2, 24 „und sich zu seinem Weibe halte" statt „und an seinem Weibe hange"; daß Genes. 3, 16 „und du sollst dich drücken vor deinem Manne" oder „und sollst dich tucken vor deinem Manne" statt „und dein Wille soll deinem Manne unterworfen sein"; daß Sprüchwörter 18, 22 fast immer „und schöpfet Segen von dem Herrn" statt „und bekommt Wohlgefallen vom Herrn" gelesen wird. Diese Schriftstellen sind dann von dem Traubüchlein durch wenige ein- und überleitende

[1]) Liturgik, §. 99.

Worte verknüpft, welche so lauten: „Vor dem Altar über dem Bräutigam und Braut lese er Gottes Wort (folgt Genes. 2). Darnach wende er sich zu ihnen Beiden und rede sie also an: Weil ihr euch beide in den Ehestand begeben habt in Gottes Namen, so höret auf's Erste das Gebot Gottes über diesen Stand. So spricht St. Paulus: (folgt Ephes. 5). Zum Anderen höret auch das Kreuz, so Gott auf diesen Stand gelegt hat (folgt Genes. 3). Zum dritten so ist das euer Trost, daß ihr wisset und glaubet, wie euer Stand vor Gott angenehm und gesegnet ist, denn also stehet geschrieben: (folgt Genes. 1). Darum spricht auch Salomo: (folgt Sprüchw. 18, 22)". Das ist das Ganze, und bildet eine treffliche Zusammenordnung der Schriftstellen von Einsetzung, Gebot, Kreuz und Segen der Ehe zu wirklichen Lectionen. Dabei muß man auf die vor Ephes. 5 hergehenden Worte: „Darnach wende er sich zu ihnen beiden u. s. w." merken. Hiedurch wird dem Sinne nach die Verlesung der Stelle Genes. 2 von der Verlesung der andern Stellen getrennt. Wir haben oben bemerkt, daß die Lectionen darum zwischen die Zusammengebung und die Benediction treten, weil sie zu beiden ein grundlegendes Verhältniß haben, die erste bestätigen als in Gottes Wort allerdings begründet, und für die zweite die göttliche Verheißung hergeben. Das grundlegende Wort für die Zusammengebung aber ist Genes. 2 und die anderen Stellen breiten sich der Benediction unter. Daher trennt die Anordnung des Traubüchleins Genes. 2 auf die bemerkte Weise von den anderen Stellen, weist jene auf die vorangegangene Zusammensprechungsformel zurück, und diese auf die nachfolgende Benediction hinaus.

Bei dieser den Lectionen von dem Traubüchlein gegebenen Ordnung bleiben viele KOO., z. B. die Calenberger, die Hoyasche, die Mecklenburgische, die Verdensche, die Göttingische, Hildesheimische, Hadelnsche u. s. w. einfach stehen. Auch die Lauenburgische, nur daß sie den Lectionen einige einleitende Worte voranschickt, die so lauten:

„Auf daß ihr denn guten Bericht habt, wie Gott diesen Stand eingesetzt und verordnet, und ihr derhalben mit mehr Gottesfurcht und gutem Gewissen darinnen beisammen leben mögt, weil ihr vernehmt, daß es Gottes selbsteigne Stiftung ist, daran er ein herzlich Wohlgefallen hat, und darüber halten will, so höret davon Gottes Wort. Denn also schreibet Moses (folgt Genes. 2 und die ganze Reihe der Lectionen genau wie im Traubüchlein)". Eine Reihe anderer KOO. läßt, obgleich sie im Wesentlichen an der Zusammenstellung der Lectionen im Traubüchlein festhält, doch im Einzelnen Modificationen eintreten. Wollen wir diese Modificationen überblicken, so müssen wir diejenigen KOO., welche die Lectionen gleich dem Traubüchlein nach der Zusammengebung bringen, unterscheiden von denjenigen KOO., welche mit den Lectionen die ganze Handlung beginnen (siehe oben).

Unter den KOO., welche die Lectionen hinter der Zusammengebung haben, ist zuerst die KO. der Stadt Osnabrück[1]) zu merken. Sie unterscheidet sich nur dadurch von dem Traubüchlein, daß sie jene eben besprochene Trennung der Stelle Genes. 2 von den anderen Stellen aufgiebt, wodurch dann nothwendig die Fassung der ein- und überleitenden Worte etwas verändert werden muß. Bei ihr lautet die Verknüpfung: „Darauf (nach der Zusammensprechungsformel) — wird Gottes Wort über sie gelesen, wie folgt: „Weil ihr euch denn in den heiligen Ehestand begeben habt in Gottes Namen, so höret nun Gottes Wort über diesen Stand. Also schreibt Moses (folgt Genes. 2). Höret weiter Gottes Gebot an alle Männer und Frauen. So spricht S. Paulus (folgt Ephes. 5). Zum Anderen höret auch das Kreuz, so Gott auf diesen Stand gelegt hat (folgt Genes. 3). Zum Dritten, so ist das euer Trost, daß ihr wisset und glaubet, wie euer Stand vor Gott angenehm und gesegnet ist, denn also stehet geschrieben (folgt Genes. 1) Darum spricht auch Salomo (folgt Sprüchw. 18)".

[1]) S. 155.

Aehnlich wie die Osnabrücker die Ostfriesische [1]), welche ebenfalls die Trennung der Stelle Genes. 2 von den anderen Stellen aufgiebt, aber folgende eigenthümliche Verknüpfung hat: „Wohlan, ihr meine Geliebte, Braut und Bräutigam, damit ihr in eurem nunmehro bestätigten Ehestand dermaßen leben und bleiben mögt, daß es Gott dem Allerhöchsten im Himmel gefällig, und euch und männiglich auf Erden besserlich und erbaulich sein möge, so höret und merket, was Gott in Seinem Wort von eurem Stand halte. Zum Ersten höret an, wer den ehelichen Stand verordnet und eingesetzt habe, nemlich der barmherzige Gott selber, denn also schreibt Moses (folgt Genes. 2). Zum Andern höret und lernet auch, wie sich Eines gegen den Andern nach dem Willen und Befehl Gottes verhalten soll. So spricht S. Paulus (folgt Ephes. 5). Zum Dritten höret und vernehmet zugleich das Kreuz, so Gott auf diesen Stand gelegt (folgt Genes. 3). Zum Vierten ist das gleichwohl euer Trost, daß ihr wisset und glaubet, euer Stand sei vor Gott angenehm und gesegnet, denn also stehet geschrieben (folgt Genes. 1). Darum spricht auch Salomo (folgt Sprüchw. 18)". — Ganz ebenso auch die Lüneburger v. J. 1643 in dem zweiten ihrer Formulare [2]), mit nur wenigen ganz unwesentlichen Aenderungen im Wortlaut.

Etwas weiter endlich greifen die Modificationen bei einer Gruppe von KOO., welche uns die churfächsische Agende v. J. 1850 repräsentirt. Dieselbe giebt nicht allein die Trennung der Stelle Genes. 2 von den anderen Stellen auf, sondern nimmt zu den zu verlesenden Stellen auch Matth. 19, 3—9 (jedoch mit Auslassung der Worte im 6. Verse: „So sind sie nun nicht zwei, sondern Ein Fleisch") und Ps. 128, 1—6 hinzu. Dadurch wird die Aufeinanderfolge eine andere, und zwar diese: Genes. 2. — Matth. 19. — Ephes. 5. — Genes. 1 mit Sprüchw. 18. — Genes. 3. — Psalm 128.

[1]) S. 181 ff.
[2]) S. 205 ff.

Und folgeweise muß denn auch die Verknüpfung eine andere werden. Sie lautet:[1]) „Dieweil ihr euch in den heiligen Ehestand im Namen Gottes begeben, damit ihr denselbigen nicht mit Unverstand göttlichen Wortes wie die Ungläubigen anfahet; so sollet ihr zum Ersten aus der heiligen Schrift vernehmen, wie der eheliche Stand von Gott ist eingesetzt worden. Denn also stehet geschrieben (folgt Genes. 2). Zum Anderen sollt ihr anhören das heilige Evangelium, wie ihr einander verpflicht und verbunden sein sollt (folgt Matth. 19). Zum Dritten sollt ihr auch das Gebot Gottes hören, wie ihr euch gegen einander halten sollt (folgt Ephes. 5). Zum Vierten sollt ihr auch hören den Segen, damit unser Herr Gott den ehelichen Stand gesegnet hat. Denn also stehet geschrieben (es folgt Genes. 1). Darum spricht auch Salomon (folgt Sprüchw. 18). Zum Fünften sollt ihr auch hören das Kreuz, das Gott auf den ehelichen Stand gelegt hat (folgt Genes. 3). Zum Sechsten soll auch der Trost und Stärkung im Kreuz vermerkt werden. Denn unser Herr Jesus Christus hat die Sünde, von dero wegen der Mensch mit dem Kreuz beladen wird, auf sich genommen und gebüßt, auch durch Sein Kreuz, so Er von unseretwegen getragen, alles Kreuz Denen, so an Ihn glauben, gesegnet und geheiligt. Darum sagt der Prophet (Andere: „Psalm") von dem Mann: (folgt Ps. 128)". — Eben so die Gothaische Agende v. J. 1645[2]), nur daß sie die Stelle Matth. 19 wegläßt. — Eben so auch die Große Württemberger KO.[3]), nur daß sie vom Psalm 128 nur den 1. und 2. Vers nimmt, und daran 1. Tim. 2, 15 hängt. — Eben so auch die KO. der Herzogin Elisabeth v. J. 1542[4]) und die mark-brandenburgische v. J. 1540[5]), nur daß sie Psalm 128 ganz weglassen, und daher auch mit

[1]) S. 110 ff.

[2]) S. 27 ff.

[3]) S. 125 ff.

[4]) Fol. G. IV. ff.

[5]) Bei Daniel a. a. O. S. 321 ff.

dem Traubüchlein die Stelle Genes. 3 der Stelle Genes. 1 voraufschicken und dieselben wie das Traubüchlein verknüpfen.

Unter denjenigen KOO., welche den ganzen Trauact mit den Lectionen beginnen lassen, schließt sich eine Anzahl an die eben vorher besprochenen KOO. an. Es sind dies die Große Württemberger, die Elisabeth und die markbrandenburger, welche, wie wir eben sahen, die Lectionen übereinstimmend mit der churfächsischen haben. Nur Eine Veränderung bringt die veränderte Stellung mit sich. Die churfächsische bezieht sich in den einleitenden Worten auf die bereits vorhergegangene Zusammensprechung zurück: „Dieweil ihr euch in den heiligen Ehestand begeben habt" u. s. w. Die Württemberger dagegen muß, da sie die Zusammensprechung erst nachfolgen läßt, ihren Eingang so nehmen: „Es sind neue Eheleute herein gekommen mit Namen N. und N., und wollen in Gottes Namen ihre eheliche Pflicht vor der christlichen Kirche bestätigen lassen, und den Segen göttlichen Wortes empfangen. Hierauf, daß sie den heiligen Stand nicht mit Unverstand göttlichen Wortes" — und dann geht es wörtlich weiter wie in der churfächsischen.

Es liegt aber in der Stellung, welche diese KOO. den Lectionen geben, daß sie in der Versuchung sein müssen, dieselben zu einem Redeformular zu gestalten. Es zeigt sich dies schon an der Lüneburger KO. v. J. 1598. Dieselbe verwendet die nemlichen Schriftstellen, wie das Traubüchlein, und auch in der nemlichen Reihefolge, aber sie hat nicht nur andere verknüpfende Worte, sondern auch eine Einleitung und einen Schluß folgender Gestalt[1]: „Demnach der heilige Ehestand, so von Gott selbst eingesetzt, ein solcher Stand ist, in welchem sich alle Diejenigen, so die Gabe der Keuschheit nicht haben, gern und williglich sollen finden lassen, und auch billig, daß die, so sich darein begeben haben, oder noch darein zu begeben bedacht sein, öftermals bedenken, was und wie die heilige Schrift von solchem Stande redet, so wollen wir auf

[1]) Fol. S. III. ff.

dies Mal Gott zu Ehren, und gegenwärtigen Personen zur Lehre und Trost, vier Stücke vorlesen, die in heiliger göttlicher, Schrift von diesem Stande vorgestellt sind. Erstlich sollen fromme Eheleute, oder die zur Ehe greifen wollen, wissen, daß der Ehestand von Gott selbst im Paradies verordnet und eingesetzt sei, denn also lesen wir im ersten Buch Mosis (folgt Genes. 2). Darnach sollen sie auch wissen, daß in heiliger göttlicher Schrift auch klärlich vorgestellt ist, wie sich gottesfürchtige Eheleute gegen einander im Ehestande christlich verhalten sollen. Denn also spricht Paulus (folgt Ephes. 5). Zum dritten ist auch zu merken, daß Beiden um der Sünde willen des Menschen, dem Manne und der Frauen, in solchem Stande das Kreuz von Gott auferlegt sei, denn also schreibt Moses (folgt Genes. 3). Zum Vierten ist weiter zu wissen, daß, wiewohl Gott das Kreuz auf den Menschen seiner Sünden halber gelegt hat, daß dennoch dieser Stand Gott angenehm und gesegnet sei, denn also steht geschrieben (folgt Genes. 1). Darum spricht auch Salomo (folgt Sprüchw. 18). Dies sind die fürnehmsten Stück, so die heilige göttliche Schrift vom Ehestande vermeldet, welche alle Eheleute öftermals bedenken sollen, damit sie wissen, was von diesem Stande zu halten, wie sich ein Jeder darein richten, und weß sie sich im Kreuze und Widerstande darzu zu trösten haben. Dieweil aber davon öftermals gelehrt, so sei auf diese Zeit hievon genug." — Eben so die Lüneburger KO. v. J. 1643 in ihrem ersten Formular [1]; nur läßt sie in der Einleitung statt der allerdings bedenklichen Worte „ein solcher Stand ist, in welchem sich alle Diejenigen, so die Gabe der Keuschheit nicht haben, gern und willig sollen finden lassen" weg und sagt dafür „ein solcher Stand ist, welcher soll ehrlich gehalten werden bei Allen."

Am weitesten in dieser Richtung geht die Pommersche Agende v. J. 1568 [2]. Sie nimmt zwar zu den von dem

[1]) S. 195 ff.
[2]) S. 179 ff.

Traubüchlein verwendeten Schriftstellen nur noch Ebr. 13, 4 hinzu, und zwar so, daß sie diese Stelle voranstellt und davon den Ausgang nimmt; sie bringt auch jene Schriftstellen in derselben Reihefolge, wie das Traubüchlein; sie läßt auch dieselben wörtlich und vollständig verlesen, und löst sie nicht in das Formular auf, was überhaupt keine alte lutherische KO. thut; aber sie schickt Einleitung und Schluß vorauf, und giebt zwischen der Verlesung der einzelnen Stellen ausführliche Auslegungen derselben mit eben so ausführlichen Nutzanwendungen, welche allerdings die tiefsten und trefflichsten Gedanken über den Ehestand enthalten, aber oft den Charakter des Formulars gegen den einer „Hochzeitspredigt vom heiligen Ehestand" (wie sich das Formular auch selbst nennt) vertauschen, und in Verbindung mit der der Pommerschen Agende überhaupt eigenen weitläuftigen periphrasirenden Fassung der Formeln und Gebete dem ganzen Trauritual eine Ausdehnung geben, daß der Trauact nach ihr mindestens anderthalb Stunden dauern muß. Man würde übrigens aus diesen zwischen die Lectionen geschobenen Auslegungen allein, wenn man die Lectionen selbst wegließe und gehörig abkürzte, ein treffliches Redeformular für die Trauung zusammenstellen können.

Was wir aus diesen KOO., welche die Lectionen der Zusammengebung voranstellen, beigebracht haben, zeigt übrigens auf's Neue, daß diese Stellung den Lectionen nicht eignet, sondern ihnen den Charakter der Lectionen nimmt, und sie in ein Redeformular, eine Predigt vom Ehestand umsetzt. Betrachten wir nur die angeführten Worte der Lüneburger KO. v. J. 1598 näher: sie richtet die Lectionen nicht sowohl an die Copulanden, als vielmehr an die gesammte Hochzeitsgesellschaft; sie redet die Copulanden bei den Lectionen nicht an, sondern redet von ihnen in der dritten Person; sie nennt die Lectionen eine „Vermahnung", läßt sie „vorlesen", und zwar zur „Lehre und Trost", fühlt dann aber wieder, daß dem Zweck der Belehrung über den Ehestand durch die Lectionen doch nur sehr unvollkommen genügt werde, und verweist daher am Schlusse auf andere Gelegenheiten, wo

ausführlicher vom Ehestande „gelehrt" werde. Ganz anders diejenigen Kirchenordnungen, welche die Lectionen zwischen die Zusammengebung und die Benediction stellen; sie lassen die Lectionen nicht „vorlesen", sondern „über den Copulanden lesen": „er lese über sie Gottes Wort" ist ihre stehende Formel; sie sprechen auch nicht von den Copulanden in der dritten Person, sondern richten die Lectionen an sie selbst: „hie wende er sich zu ihnen beiden, und rede sie an also", sagen sie. Lection ist eben nicht Predigt, d. h. Auslegung, sondern unvermittelte, grundlegende Darreichung des göttlichen Wortes; und die Lection bei der Trauung ist nicht predigende Belehrung und Vermahnung vom Ehestande, was in eine Hochzeitpredigt, Traurede oder Redeformular gehören würde, sondern sie ist Legung der göttlichen Worte über den Ehestand und damit der göttlichen Stiftung und Segnung selber auf diese Copulanden.

Eine Reihe von KOO. läßt die Copulanden schon beim Beginn der Lectionen niederknieen und dieselben knieend anhören, z. B. die Calenberger, die Hoyasche, die Lauenburger, die Osnabrücker, die Verdensche. Andere lassen sie noch nicht bei den Lectionen, sondern erst bei der Benediction niederknieen, z. B. die churfächsische Agende, die Mecklenburger, die Gothaische u. s. w. Wir werden den letzteren den Vorzug geben müssen, denn knieend empfängt man den Segen, die Lection aber ist noch nicht die Benediction, sondern legt nur den göttlichen Grund für die Segnung, welche dann erst in der eigentlichen Benediction durch Mund und Hand des kirchlichen Amtes zum Vollzuge kommt. Die Lection ist vorerst nur Hinstellung und Darreichung des göttlichen Wortes, und das Wort wird nach alter Kirchensitte nicht knieend, sondern stehend entgegengenommen und gehört.

Was Gott in seinem Worte dem Ehestand gesetzt und verheißen hat, wird durch die Hand des Wortes, durch das Predigtamt, den Copulanden applicirt in der **Benediction.** Das Traubüchlein gestaltet dieselbe einfach so: „Hier recke er

die Hände über sie und bete also: Herr Gott, der du Mann und Weib geschaffen und zum Ehestand verordnet hast, dazu mit Früchten des Leibes gesegnet, und das Sacrament Deines lieben Sohnes Jesu Christi und der Kirchen, seiner Braut, darin bezeichnet; wir bitten Deine grundlose Güte, Du wollest solch' Dein Geschäft, Ordnung und Segen, nicht lassen verrücken noch verderben, sondern gnädiglich in uns bewahren, durch Jesum Christum, unseren Herrn, Amen." Dies Benedictionsgebet und die Handauflegung bilden die Bestandtheile des Benedictionsacts, welchen viele Kirchenordnungen dadurch noch einen dritten hinzufügen, daß sie die Copulanden den Segen knieend empfangen lassen. Wir beginnen mit der näheren Betrachtung dieser einzelnen Theile.

Das eben angeführte Benedictionsgebet des Traubüchleins ist, wie schon früher bemerkt, freie Nachbildung eines Gebetes, welches schon das Sacramentarium Gregorianum enthält. In kurzen Worten und doch vollständig alle Momente erfassend, nimmt es auf die vorangegangenen Lectionen und in denselben enthaltenen göttlichen Stiftungen und Verheißungen Bezug, und betet dieselben auf diese Personen herab. Seine Vortrefflichkeit hat ihm auch jede Rivalität erspart. Alle alten KOO. ohne Ausnahme haben dies Benedictionsgebet, und nur drei KOO. haben daneben noch ein anderes. Jene beiden romanisirenden KOO. (siehe oben) nemlich, diejenige der Herzogin Elisabeth v. J. 1542 und die mark-brandenburgische v. J. 1540, welche Trauung und Benediction an zwei verschiedenen Tagen vornehmen lassen, verwenden dies Gebet schon am Schlusse der Trauung, und nehmen daher für die Benediction eine Uebersetzung der im Sacramentarium Gregorianum vorkommenden Gebete [1]). Und die Hoyasche KO. giebt neben jenem Benedictionsgebet zur Auswahl noch ein anderes, welches aber, so treffliche Gedanken es enthält, doch mindestens den Fehler hat, daß es für ein Formulargebet zu lang, fast drei Octavseiten lang ist.

[1]) Bei Daniel a. a. O. I, 261.

Auch behalten die meisten KOO. jenes Benedictionsgebet des Traubüchleins unverändert bei. Nur einige, meist unbedeutende Varianten kommen vor, die wir anmerken wollen: Einige KOO. fassen die Anrede voller, die Ostfriesische nemlich hat „Allmächtiger, ewiger Gott, lieber himmlischer Vater", und die Calenberger so wie die Verdensche haben „Allmächtiger Herr Gott". Die Lüneburger v. J. 1643 in ihren beiden Formularen und die Ostfriesische befürchten, daß die Worte „und das Sacrament Deines lieben Sohnes Jesu Christi" nicht verstanden oder von sacramentlicher Bedeutung der Ehe mißverstanden werden könnten, und setzen dafür „und das Sacrament oder Geheimniß zwischen Deinem lieben Sohne Jesu Christo u. s. w". Die Worte „verrücken noch verderben" werden öfter variirt: einige haben „umsonst sein" statt „verrücken"; eine „untergehen" statt „verrücken"; eine „untergehen" statt „verderben". Endlich schiebt die Mecklenburgische nach den Worten „in uns bewahren" die Worte ein: „auch diese beiden Eheleute an Leib und Seele segnen" — ohne Noth, da die Handauflegung die Application enthält.

Von der Handauflegung werden wir an anderer Stelle ausführlicher reden. Hier bemerken wir nur, daß die Handauflegung durch die ganze Schrift und durch den ganzen Gebrauch der Kirche hindurch die Thatform der Application ist. Das ist sie bei dem Sündenbock, dem die Sünden des Volks aufgelegt werden, das ist sie bei der Absolution, wo die Sündenvergebung der Person angeeignet wird, das ist sie in der Ordination, wo Mandat, Segen und Verheißung des Amtes auf die Person gelegt werden, das ist sie auch bei der Einsegnung der Ehe, wo Gottes Stiftung, Gebot und Segen durch Sein Wort auf diese Personen gelegt werden. Wo immer gewisse Gnaden, Mandat und Verheißung vorhanden und im Worte Gottes der Kirche geschenkt sind für ihre Menschen, kann dieselbe solche den betreffenden Menschen unter Handauflegung zusprechen. Die Anwendung der Handauflegung bei der Benediction der Ehe ist demnach dogmatisch ohne Bedenken. Gleichwohl tritt die Unsicherheit, oder viel-

mehr Vorsicht, welche der reformatorischen Zeit, durch die Mißbräuche der vorreformatorischen Kirche besorglich gemacht, hinsichtlich der Verwendung der Handauflegung eigen ist, auch an diesem Punkte hervor. Einige sonst bedeutende KOO. nemlich, als die Große Württemberger, die Osnabrücker, die Hoyasche, ordnen die Handauflegung nicht an. Indessen sind dies auch die einzigen; alle andern KOO. haben die Handauflegung. Man darf sich nemlich nicht dadurch beirren lassen, daß nur sehr wenige KOO. den Ausdruck „Handauflegung" gebrauchen. Nur in drei KOO. kommt derselbe vor: Die Pommersche Agende sagt[1]: „und bete über sie mit Auflegung der Hände"; die churfächsische sagt[2]: „Darnach lege der Kirchendiener seine Hand auf des Bräutigams und der Braut Häupter"; und ebenso die Gothaische[3]. Das Traubüchlein dagegen und alle anderen KOO. brauchen den Ausdruck „Recken der Hände": „hier recke (andere: reiche) er die Hände über sie"; die Lauenburgische[4] stellt Beides zusammen: „soll der Prediger die Hände über sie recken oder auf das Haupt legen". Die Sache verhält sich so: Da der Pastor in der einen Hand die Agende hält, und folglich nur Eine Hand frei hat, und da überdem beiden Copulanden die Hand aufgelegt werden soll, es aber nicht liturgisch schicklich ist, die linke Hand aufzulegen, so soll der Pastor erst mit seiner rechten Hand des Bräutigams und der Braut Häupter berühren, und dann die Hand schwebend über Beider Häupter halten. Das „Recken der Hände" ist also nicht etwas Anderes als die Handauflegung, sondern soll nur die Ausführungsweise (die noch jetzt an vielen Orten beobachtet wird) der Handauflegung anzeigen. Die Sache ist richtig; und wird man daher auch den Ausdruck „Recken der Hände", da es keinen anderen giebt, beibehalten müssen.

---

[1]) S. 194.
[2]) S. 112.
[3]) S. 32.
[4]) Fol. 252.

Luther's Traubüchlein erwähnt des Knieens der Copulanden nicht; und einige wenige KDD., als die Lüneburger v. J. 1598, die Lüneburger v. J. 1643 in ihrem ersten Formular, und die Mecklenburger folgen ihm darin nach. Alle Anderen ohne Ausnahme lassen die Copulanden die Benediction knieend empfangen, nur mit dem Unterschiede, daß, wie wir sahen, etliche die Copulanden schon während der Lectionen knieen lassen. Wir haben das Letztere ungehörig finden müssen; dagegen gehört sich's ohne Frage, daß der Segen knieend empfangen werde.

Was die Lectionen zusagen aus dem Munde Gottes, was das auf die Lectionen zurückblickende Benedictionsgebet herabfleht, das wird durch solch' auf Gottes Wort gegründetes und in Jesu Namen gethanes Gebet unter Handauflegung den Copulanden zugewendet, und von ihnen knieend im Glauben empfangen. Darin schließt die Benediction in sich ab.

Das Traubüchlein verwendet in der Benediction nur jenes Eine Gebet. Darin sind ihm jedoch außer der Hoyaschen nur diejenigen KDD. gefolgt, welche eben das Traubüchlein ganz unverändert aufnehmen. Alle andern fügen noch Dieses und Jenes hinzu. Die Lauenburger v. J. 1598 [1]) läßt den Geistlichen nach dem Benedictionsgebet noch sagen: „Gott gebe euch seinen Segen, Amen." — Einige andere KDD., die ostfriesische, die Osnabrücker, die Calenberger, die Verdensche, die Lauenburger, die Mecklenburger, lassen den Geistlichen nach dem Benedictionsgebet noch den mosaischen Segen Num. 6 sprechen. Es tritt dabei zuerst darin eine Differenz hervor, daß die beiden letztgenannten KDD. „der Herr segne dich", die andere „der Herr segne euch" sagen lassen. Wichtiger ist die Frage, ob der Segen als über die Copulanden gesprochen und also als zur Benediction mit gehörig, oder als zu allen Anwesenden, über die Gemeinde gesprochen angesehen werden

[1]) Fol. T. III.

soll. Die Große Württemberger sagt[1]: „Dann (nach dem Benedictionsgebet) spreche ein Jeder insonderheit und bete das Vater unser. Darauf folgt der Segen Num. 6.“ Hieraus ist zu entnehmen, daß sie den Segen als Entlassung der Gemeinde angesehen wissen will, denn die Benediction ist durch das stille Vater unser abgebrochen. Eben so muß es die Mecklenburger[2] meinen, wenn sie nach der Benediction erst ein Te Deum singen und dann den Segen sprechen läßt. Dagegen sagt die churſächſiſche Agende[3] ausdrücklich: „Darauf soll der Segen Num. 6 über ſie gesprochen werden.“ Die anderen KOO. lassen die Frage nicht entscheiden; es ist aber wohl anzunehmen, daß sie den Segen als über die Copulanden gesprochen und zur Benediction gehörig annehmen. — Noch andere KOO., z. B. die churſächſiſche und die Lüneburger v. J. 1643 in ihren beiden Formularen, lassen den Geistlichen nach dem Benedictionsgebet noch erst das Vater unser, und dann den mosaischen Segen sprechen. — Eben so hat die Gothaiſche Agende[4], nur daß sie dem Benedictionsact noch folgende einleitende Worte voraufgehen läßt: „Auf daß nun Gott der Herr durch euren Stand gepreist werde, ihr auch in demselben Gottes Segen und Beistand haben mögt, wollen wir Ihn also darum bitten und anrufen“: (folgt das Benedictionsgebet, Vater unser, und Segen). — Am ausführlichsten endlich und eigenthümlich hebt die Pommerſche Agende[5] den Benedictionsact mit einer Aufforderung des Hochzeitgefolges zum Fürgebet an, läßt darauf das Vater unser, dann das Benedictionsgebet, und endlich den mosaischen Segen über die Copulirten sprechen, und schließt mit einer Adhortation an die Copulirten. Dabei variirt sie den mosaischen Segen so: „Gott der Vater ſegne dich und behüte dich, Gott der Sohn erhebe sein Angesicht

[1]) S. 126.
[2]) Fol. 254.
[3]) S. 33.
[4]) S. 194 ff.
[5]) Bei Daniel a. a. O. II, 325 ff.

über dich und sei dir gnädig, Gott der heilige Geist erleuchte sein Antlitz über dich und gebe dir den Frieden."

So die KOO. des 16. und 17. Jahrhunderts. Wir wenden uns nun den Agenden des achtzehnten Jahrhunderts zu. Es haben uns von diesen Agenden folgende zur Vergleichung zu Gebote gestanden: das in manchen hannoverschen Kirchen noch in Gebrauch stehende Manuale ecclesiasticum Diederici von Staden, Stade, 1710, welches zwei verschiedene Traurituale enthält; Kirchenagende der Altstadt Hannover v. J. 1717; die Hamburger Formularia v. J. 1726; die Magdeburger Agende v. J. 1740 [1]); die erneuerte kleine Kirchenagende der Stadt Goslar v. J. 1762; und das Württembergische Kirchenbuch v. J. 1765.

Vergleichen wir die Trauformulare dieser Agenden mit den älteren, so stimmen sie mit diesen zuvörderst darin überein, daß sie fast alle die drei **Hauptbestandtheile** des Trauungsacts, die Zusammengebung, die Lectionen und die Benediction beibehalten. Nur das zweite Formular des Stader Manuale und die Hamburger Formularia machen aus den Lectionen ein der ganzen Handlung vorangehendes Redeformular, und zwar so, daß in demselben die Schriftstellen nicht einmal wie in der Pommerschen Agende vom J. 1568 (siehe S. 121), zu wörtlicher Verlesung kommen, sondern daß nur in der Wortfassung des Formulars auf dieselben Bezug genommen wird. Hier werden also schon die Lectionen als solche aufgegeben. Dasselbe zweite Formular des Stader Manuale läßt auch an der Stelle der Benediction zwar ein Gebet nebst Vater unser und Segen sprechen, aber ohne Handauflegung und Knieen, und schwächt damit den Charakter der Benediction ab.

Was die **Reihefolge der Hauptbestandtheile** betrifft, so wiederholt sich zwar die alte Verschiedenheit: das erste Formular des Stader Manuale, die Magdeburger und die Goslarsche Agende stellen die Lectionen wie das Traubüchlein zwischen

[1]) Bei Daniel a. a. O. II, 325 ff.

die Zusammengebung und die Benediction; dagegen das zweite Formular des Stader Manuale, die Hannoversche Agende, die Hamburger Formularia und das Württemberger Kirchenbuch stellen die Lectionen der Zusammengebung voran, und lassen durch jene die ganze Handlung eröffnen. Aber es zeigt sich hieraus, daß schon die Mehrzahl der Agenden für die nicht correcte Stellung der Lectionen ist — eine natürliche Folge davon, daß man ihre Bedeutung nicht richtig mehr erkannte, sie für eine Vorlesung zur Belehrung und Vermahnung nahm, und sie folgeweise die Stelle eines Redeformulars vertreten ließ.

Hinsichtlich der **Zusätze** zum Anfang und Schluß der ganzen Handlung müssen wir zuerst bemerken, daß diese Agenden von einem Gemeindegesange vor und nach der Handlung nicht mehr reden. Die Haustrauung, zu welcher der Gemeindegesang nicht paßt, verdrängt eben schon die Trauung in der Kirche, das Hochzeitgefolge wird spärlicher, die heimliche Trauung häufiger. Nur die Magdeburger Agende steht in dieser Beziehung noch unverrückt auf dem alten Boden: sie läßt, nachdem der Geistliche eine Anrede an die Hochzeitgesellschaft gehalten, von dieser vor der weiteren Handlung nach alter Weise Psalm 128 oder „In allen meinen Thaten", und nach der Benediction das Te Deum singen; ja sie läßt nach dem Te Deum die Handlung wie den Gemeindegottesdienst mit Versikel, Collecte und Segen schließen. — Dagegen haben das erste Formular des Stader Manuale, die Magdeburger und die Goslarsche Agende vor der ganzen Handlung eine Anrede. Alle drei haben dieselbe Anrede, nur in ganz unbedeutenden Wortfassungen von einander abweichend, und zwar die oben von uns beschriebene der Lüneburger KO. vom Jahre 1643. Das Stader Manuale hat aber außer diesem Anredeformular noch ein zweites zur Auswahl, welches sich nicht an die Hochzeitbegleitung wendet, sondern allgemein vom Ehestand handelt, dabei aber den Schriftstellen der Lectionen aus dem Wege geht, dagegen auf Ebr. 13, 4. Matth. 19, das sechste Gebot, 1. Cor. 7 und Ps. 128 Bezug nimmt, und schließlich zum Gebet des Vater unser auffordert.

Uebrigens ist zu bemerken, daß uns auch hierin etwas Neues entgegentritt. Die alten Agenden kennen nie doppelte Formulare zur Auswahl. Das Stader Manuale dagegen bietet uns nicht allein zwei ganze Trauriuale, sondern auch innerhalb jedes einzelnen Rituals für die einzelnen Anreden und Gebete doppelte und dreifache Formen zur Auswahl. Wir treten in die Zeit, da die Subjectivität es liebt, sich im Wählen geltend zu machen, und nicht gut mehr bei gegebener Ordnung bleiben kann.

Gehen wir nun zur Betrachtung der einzelnen Theile über, so finden wir hinsichtlich der **Zusammengebung** wenig Neues. Alle diese KOO. lassen dieselbe gleich den alten aus den Copulationsfragen, Ringewechsel, Zusammenfügen der Hände und Zusammensprechung bestehen, und zwar auch in dieser althergebrachten Reihefolge, fügen auch keine einleitende Anrede oder dergleichen hinzu. Nur das Württemberger Kirchenbuch folgt seiner Vorgängerin, der Großen Württ. KO., sowohl darin, daß es den Ringewechsel erst nach der Zusammensprechung vornehmen, als auch darin, daß es den Copulationsfragen einige einleitende Worte vorangehen läßt, und zwar dieselben, welche die Große Württ. KO. an dieser Stelle hat.

In den Copulationsfragen wiederholen sich die alten aus dem Obigen bekannten Formen. Die Magdeburger Agende hat die kurze Form des Traubüchlein und, zur Auswahl, die der Gothaischen Agende. Die Goslarsche wiederholt die Form der Ostfriesischen KO. mit Abkürzung der Schlußworte. Die beiden Formulare des Stader Manuale fassen die Fragen, wie die oben S. 105 angeführten Hannoverschen KOO., mit einigen unwesentlichen Einschaltungen. Eben so die Hannoversche Agende. Die Hamburger Formularia legen die Fassung der Hoyaschen KO. zu Grunde und schalten in dieselbe Wendungen aus den Formen der Hannoverschen KOO. ein, haben aber das Neue und Eigenthümliche, daß sie schließen: „so sprecht — an Eides Statt Ja!" Das Württemberger Kirchenbuch

endlich hat folgende neue Fassung: „N. wollt ihr diese N. hie zugegen zu eurem ehelichen Gemahl, und dieselbe die Zeit eures Lebens, weder in Liebe noch Leid, nicht verlassen?“ — — Alle diese Agenden ohne Ausnahme haben als Anrede „Ihr“.

Hinsichtlich des Ringewechsels und der Zusammenfügung der Hände begegnet uns nichts Neues. Beides haben alle diese Agenden, und halten auch fest, daß Bräutigam und Braut einander die Trauringe geben, so wie, daß der copulirende Geistliche die Hände der Brautleute, wenn auch nur durch seine Aufforderung, in einander fügt, und seine Hand darauf legt.

Auch in der Formel der Zusammensprechung wiederholen sich die alten Formen. Das erste Formular des Stader Manuale und die Goslarsche Agende haben die Formel, welche die Lüneburger KO. v. J. 1643 in ihrem zweiten Formular hat; nur schiebt das Stader Manuale die Worte „als ein verordneter Diener der Kirche“ ein. Das zweite Formular des Stader Manuale hat die Formel der Hoyaschen KO., mit einiger Feile in der Construction; eben so die Hamburger Formularia mit etwas mehr Aenderung im Ausdruck. Die Hannoversche und die Magdeburger Agende haben unverändert die Formel des Traubüchleins. Das Württemberger Kirchenbuch hat unverändert die Formel der Großen Württ. KO. — Das zweite Formular des Stader Manuale und die Hamburger Formularia lassen den Geistlichen am Schlusse der Zusammensprechungsformel sagen: „Gott gebe euch seinen (reichen) Segen, Amen“ — ungehörig, da es der Benediction vorgreift. — — Die Hannoversche Agende läßt den Geistlichen am Schlusse der Zusammensprechungsformel, wo der Name der Trinität genannt wird, die Hände auflegen — ebenso ungehörig wie die signatio crucis, welche auch diese Agenden nicht kennen.

Alle diese Agenden lassen noch mit Matth. 19, 6 im Namen der Trinität und mit den Ausdrücken „gebe“, „spreche zusammen“, „vereinige“, „verbinde“, „bestätige“ zusammensprechen.

Bei den **Lectionen** kommen zunächst das zweite Formular des Stader Manuale und die Hamburger Formularia nicht in Betracht, da sie, wie bereits bemerkt, aus denselben ein Redeformular machen, in welchem die Schriftstellen nach dem Wortlaut nicht mehr vorkommen. Uebrigens stimmt dies Stader Formular mit dem Hamburger wörtlich, mit Ausnahme der Eingangsworte, überein. Bei den Uebrigen wiederholen sich auch hier durchaus nur die älteren Formen. Die Magdeburger Agende folgt ganz dem Traubüchlein. Die Goslarsche folgt ganz dem zweiten Formular der Lüneburger KO. von 1643. Das erste Formular des Stader Manuale folgt ebenfalls ganz dem zweiten Formular der Lüneburger KO. v. J. 1643; nur daß es zwischen den Stellen Genes. 1 und Sprüchw. 18 den Psalm 128 einschiebt mit den einleitenden Worten: „Hievon sagt auch David im 128. Psalm." Das Württemberger Kirchenbuch folgt ganz der Großen Württemberger KO. und der churſächsischen Agende, nur modernisirt es im Ausdruck die Eingangsworte folgender Maaßen: „Es sind gegenwärtige verlobte Personen hier erschienen, und wollen in Gottes Namen ihren vorhabenden ehelichen Stand vor der christlichen Kirche bestätigen lassen und den Segen göttlichen Wortes empfahen. Hierauf daß sie den heiligen Stand mit Bericht und Einsegnung aus Gottes Wort, wie es Christen gebühret, anfahen, so wollen wir zum ersten aus der heiligen Schrift vernehmen, wie der eheliche Stand von Gott ist eingesetzt worden" — und nun folgen die Lectionen ganz wie in der Großen Württemberger KO. Ein Neues hat das Württemberger Kirchenbuch hier darin, daß es gebietet, bei der Verlesung der Lectionen die Worte 1. Mos. 1, 28. und 1. Mos. 3, 16., ja aus 1. Tim. 2, 15. sogar die Worte „bei dem Kinderzeugen" wegzulassen, wenn die Copulanden bejahrter sind. Offenbar ganz ungehörig: Gottes Wort und Segen sind ungetheilt zu geben, und Gott bleibt's überlassen, wie viel davon er an den Einzelnen in seiner Gnade wahr machen und erfüllen will. Und überdem, wann sind die Copulanden alt? Die Hannoversche Agende,

welche mit den Lectionen die ganze Handlung eröffnet, setzt den Abschnitt der Lectionen aus verschiedenartigen Bestandtheilen zusammen. Sie beginnt mit einem Votum „Im Namen der heiligen und hochgelobten Dreieinigkeit, Amen" — was uns hier zum ersten Male begegnet. Dann folgt eine Anrede an die Hochzeitgesellschaft, zusammengezogen aus dem Redeformular, mit welchem (siehe S. 98) die Ostfriesische KO. und die Lüneburger v. J. 1643 in ihrem zweiten Formular nicht die Lectionen, sondern die ganze Handlung eröffnen. Eben darum aber paßt diese Anrede auch vor den Lectionen nicht recht und muß zum Schlusse eine andere Wendung nehmen. Nach dieser Anrede läßt sie die Lectionen folgen, ganz so verbunden, wie im Traubüchlein, selbst mit der diesem eigenthümlichen Trennung (siehe S. 116) der Stelle Genes. 2 von den anderen Schriftstellen. Aber diese Trennung ist motivirt durch die Stellung der Lectionen zwischen die Zusammengebung und die Benediction, und doch stellt die hannoversche Agende die Lectionen vor die Zusammensprechung. Hier zeigt sich schon viel Mangel an Verständniß der ursprünglichen Composition. Am Schlusse der Lectionen läßt sie den Geistlichen sagen: „Gedenket ihr nun nach diesem angehörten göttlichen Worte euren Ehestand zu führen, so tretet näher in dem Namen Gottes" — worauf die Copulationsfragen folgen.

Bei der **Benediction** begnügt sich keine dieser Agenden mehr mit dem bloßen Benedictionsgebet. Die Magdeburger hat nach dem Gebet das Vater unser. Die Goslarsche, Hamburger und das erste Formular des Stader Manuale haben nach dem Gebet den mosaischen Segen. Das zweite Formular des Stader Manuale, die Hannoversche und die Württemberger haben nach dem Gebet das Vater unser und den mosaischen Segen. Alle diese Agenden haben den Segen mit „Euch". Die Hamburger Formularia schicken überdem der Benediction folgende einleitende Worte voran: „Auf daß ihr nun die göttliche Hülfe und Beistand erlangen mögt, zu vollbringen, was uns in

dem göttlichen Wort ist geboten worden, so haltet euch in dem Ehestand allezeit zum Gebet, mit rechter Zuversicht des Glaubens, daß euer Gebet gewißlich erhört werde vor Gott laut seiner tröstlichen Zusage. Demnach so erhebet eure Herzen zu Gott, fallet auf eure Knie, und betet mit mir also: (folgt das Benedictionsgebet)."

Auch in Betreff der Handauflegung und des Knieens kommen alle alten Unterschiede wieder: die Goslarsche und Magdeburger haben noch das „Recken" der Hände; die Hannoversche hat die Handauflegung; die Hamburger, die Württemberger, und die beiden Formulare des Stader Manuale haben weder das Eine noch das Andere. Das Knieen begehren Alle, mit Ausnahme der Magdeburger und der beiden Stader Formulare.

Das alte Benedictionsgebet ist in der Magdeburger, Goslarschen, Hannoverschen Agende, und in dem ersten Formular des Stader Manuale unverändert oder mit bereits aus dem Obigen bekannten leichten Varianten beibehalten. Die anderen aber, und auch das Stader Manuale in drei Gebetsformularen, welche es zur Abwechslung mit dem alten Benedictionsgebet giebt, legen zwar dieses alte Benedictionsgebet zum Grunde, erweitern es aber über das liturgische Maaß hinaus. Wir setzen diese Gebetsformulare zur Vergleichung hieher. Erstes Stader Gebet: „Wir danken dir, allmächtiger, heiliger und gerechter Gott, daß du den heiligen Ehestand selbst eingesetzt, gesegnet und bis daher erhalten hast; und bitten dich von Herzen, du wollest solche deine heilige Ordnung wider alles Wüthen, Reizen und Verführung des unzüchtigen und zänkischen Eheteufels gnädiglich erhalten, und alle christliche Eheleute mit deinem heiligen Geiste erquicken, daß sie dir mit keuschem Herzen dienen, ihre Kinder, die du ihnen bescheerst, zu deines Namens Ehre löblich erziehen, im Kreuz geduldig ausharren, und durch deine väterliche Hülfe alles Leid fröhlich überwinden, und ewig selig werden, durch deinen lieben Sohn Jesum Christum, unseren Herrn, der mit dir und dem heiligen Geiste, wahrer

Gott, regiert und herrschet immer und ewiglich, Amen." — Das zweite Stader Gebet: „Allmächtiger Gott, der du deine Güte und Weisheit in allen deinen Geschöpfen und Ordnungen erzeigest, und von Anfang gesprochen hast, es sei nicht gut, daß der Mensch allein sei, und derhalben ihm eine Gehülfin, die um ihn wäre, erschaffen hast und verordnet, daß Zwei Eins sein sollen, strafest auch alle Unreinigkeit; wir bitten dich, du wollest, nachdem du diese christliche Personen zu dem heiligen Stande der Ehe berufen und verbunden hast, ihnen den heiligen Geist geben, auf daß sie in wahrem festem Glauben heiliglich leben, nach deinem göttlichen Willen allem Bösen Widerstand thun; wollest sie auch segnen, wie du die gläubigen Väter und deine getreuen Diener Abraham, Isaak und Jacob gesegnet hast, auf daß sie als Miterben des Bundes endlich durch dich selig werden; auch ihre Kinder, welche du ihnen nach deiner Gnade schenken mögest, gottselig erziehen mögen, zu Ehren deines heiligen Namens, zur Beförderung ihres Nächsten, und Ausbreitung des heiligen Evangelii; erhöre uns, o Vater aller Barmherzigkeit, durch Jesum Christum, deinen lieben Sohn, unseren Herrn, Amen." — Drittes Stader Gebet: „Allmächtiger, ewiger, barmherziger Gott, ein Vater alles Heils und Trostes, der du Mann und Weib in den heiligen Ehestand zusammenfügest, und durch dein Wort anzeigest deinen gnädigen Wohlgefallen über diesen Stand und wie du wollest segnen und befördern Dieselbigen, die dir hierinne folgen und dich vor Augen haben; wir bitten dich durch Jesum Christum, deinen lieben Sohn, daß du diesen Personen und allen Christen, die sich nach deinem göttlichen Willen in den Ehestand begeben haben, durch deine väterliche Güte und Barmherzigkeit wollest Gnade verleihen, diesen angenommenen Ehestand christlich und recht zu führen, daß sie in wahrem Glauben an Christum erfunden und bestätigt, ihrem Befehl getreulich genug thun, und in wahrer Gottseligkeit erfüllen, was deinem göttlichen Willen wohlgefällig ist, damit sie ein seliges Ende zum ewigen Leben erreichen, in Christo Jesu, deinem lieben Sohne, unserem

Herrn, der mit dir lebt und regiert in Ewigkeit, Amen." — Das Hamburger Gebet entspricht wörtlich dem dritten Stader Gebet. — Das Württemberger Gebet: „Heiliger, großer Gott, du bist ein Gott der Ordnung, und hast den Ehestand eingesetzt, gesegnet und geheiligt, auch das Geheimniß der Vereinigung Christi, deines lieben Sohnes mit seinen Gläubigen darin bezeichnet. Wir bitten deine große Barmherzigkeit, du wollest uns und Alle, die in diesem Stande sich befinden, absonderlich die gegenwärtig in denselben eintreten, durch deinen heiligen Geist also leiten, daß solche deine Ordnung an uns und ihnen allen geheiligt werde. Laß unsere Seelen zusammengefaßt werden in Christo Jesu zu seinem Sinn und Geist, und erfüllet werden mit einer wahren göttlichen Liebe, welche ist das Band der Vollkommenheit, und mit Weisheit, durch vernünftige Begegnung die Liebe zu unterhalten, und uns selbst sammt Denen, die uns anvertraut sind, christlich zu regieren. Wehre dem bösen Feind, daß er uns nicht fälle durch Unreinigkeit, Untreue, Unzucht, Ungerechtigkeit, Ungeduld, Versäumniß des Gebetes und göttlichen Wortes oder Nachläßigkeit in unserem Beruf und Pflichten. Segne unsere Nahrung, Thun und Lassen, Amts- und Christenberuf; und hilf, daß auch unser Kreuz und Trübsale uns durch Buße, Glauben und Geduld mögen geheiligt werden. Mache unser Haus und Herz zu deiner Wohnung, und gieb, daß jedes darauf bedacht sein möge, wie es das andere mit sich in den Himmel bringe. Und wenn wir abscheiden von dieser Welt, so führe uns mit Freuden ein zu der Hochzeit des Lammes in die ewige Seligkeit, Amen." — Daß nun diese Variationen besser seien, als ihr Thema, wird schwerlich Jemand behaupten.

Blicken wir hiernach auf dasjenige zurück, was wir in den Agenden des achtzehnten Jahrhunderts befunden, so ist des Neuen, des Geschaffenen wenig, Ein Formular (das des ersten Stader Rituals), ein paar Ueberleitungsfassungen, und einige durch Erweiterung nachgebildete Gebete. Dagegen haben wir in mehrfacher Weise falsche Wege betreten sehen,

namentlich durch die Verwandlung der Lectionen in ein Redeformular, und durch das Nebeneinanderstellen von verschiedenen Ritualen, Formularen und Formeln zur Auswahl. Dabei muß aber anerkannt und ausdrücklich hervorgehoben werden, daß diese Agenden die dogmatische Substanz unangetastet lassen.

Gehen wir hiernach zu den Agenden des neunzehnten Jahrhunderts über, so müssen wir zuvörderst eine Scheidung des Materials vornehmen. In vielen lutherischen Landeskirchen Deutschlands ist es zu gesetzlicher Einführung neuer Agenden nicht gekommen, z. B. in der Hannoverschen und in denen der beiden Mecklenburg. Aber was die Gesetzgebung unterließ, holte hier die Praxis reichlich nach: während zu Recht die alten Agenden der Reformationszeit bestanden, setzten die einzelnen Pastoren sich über die alten Rituale und Formulare ihres Gefallens hinweg, und tauften, trauten u. s. w. Jeder nach seiner eigenen Façon. Und weil nicht jeder Pastor im Stande war, sich ein Formular nach seinem Geschmack zu machen, so geschah das bis dahin in der Kirchengeschichte Unerhörte, daß die Anfertigung von agendarischen Ritualen und ganzen Agenden ein ordentlicher Zweig der kirchlichen Literatur ward. Die Zahl der in diesem Jahrhundert seit der Adlerschen und ähnlichen Arbeiten erschienenen Privatagenden, von den einzelnen Pastoren nach ihrem Geschmacke zu kirchlichem Gebrauche verwendet, ist Legion. Wir lassen diese Privatarbeiten hier natürlich unberücksichtigt. Dagegen ist in anderen lutherischen Landeskirchen während dieses Jahrhunderts mit gesetzlicher Einführung neuer Agenden vorgegangen. Von diesen Agenden des neunzehnten Jahrhunderts haben uns zur Vergleichung zu Gebote gestanden: Die „Liturgie für die evangelisch-lutherische Kirche im Königreich Württemberg" v. J. 1809; das „Kirchenbuch für den evangelischen Gottesdienst der Königlich Sächsischen Lande" v. J. 1812; das „Kirchenbuch für die evangelische Kirche in Württemberg" v. J. 1843; der noch nicht eingeführte Entwurf einer „Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Baiern", 3. Ausgabe. München, 1852.

Außer diesen Agenden werden wir auch die „Agende für die evangelische Kirche in den Königlich Preußischen Landen", welche bekanntlich zuerst im Jahre 1822 als Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin erschien, darnach aber in besonderen, für die einzelnen Provinzen berechneten Redactionen in der unirten Kirche der ganzen Monarchie eingeführt ward, berücksichtigen müssen. Das verhängnißvolle und von so verderblichen Folgen begleitet gewesene Verhältniß dieser Agende zur Union ist bekannt. Gleichwohl hat diese Agende auf die Liturgik nicht nur, sondern auch auf die agendarische Gesetzgebung anderer Länder im Guten und im Schlimmen sehr bedeutend eingewirkt. Im Guten in so fern, als sie zuerst auf die Unübertrefflichkeit der alten Agenden aus der Reformationszeit und den darin verwahrten liturgischen Schatz mit Worten und mit der That zurückgewiesen und zurückgeführt hat. So sagt unter Anderem die Vorrede zu der für Rheinprovinz und Westphalen bestimmten Redaction v. J. 1834: „Da die neueren Versuche auf dem Gebiete der Liturgik in ihrem Mißlingen sattsam gelehrt haben, daß die Redeweise, in welcher die gegenwärtige Zeit ihre Angelegenheiten verhandelt, für die feierliche Ansprache und für den Ausdruck der öffentlichen Anbetung und gemeinschaftlichen Bekenntnisse, welchen ein alterthümliches Gepräge in so hohem Maaße zusagt, sich weniger eignet; da überdieß das bei dem öffentlichen Gottesdienste und den kirchlichen Handlungen Feststehende von dem Einssein der kirchlichen Gegenwart mit der kirchlichen Vergangenheit Zeugniß geben soll: so schien es dringend nöthig, auf das Zeitalter der Reformation zurückzugehen, und aus den von den Reformatoren selbst, oder doch in ihrem Sinne abgefaßten und von den Landesherren bestätigten, durch eine kräftige und würdevolle Sprache sich allgemein auszeichnenden Agenden, das zum Gebrauche für alle Zeiten Geeignete zusammenzustellen." Es ist leicht, in diesen Auslassungen jetzt das Halbe und Schiefe nachzuweisen; aber es darf auch nicht verkannt werden, daß in ihnen gegenüber der ganz in Rationalismus versunkenen Praxis und Legis-

lation jener Zeit ein Fortschritt von beträchtlicher Weite, eine gesunde kirchliche Reaction liegt, die nicht ohne Nachwirkung in weiten Kreisen geblieben ist. Aber auch zum Schlimmen dadurch, daß sie ihren Vorrath von Formularen unkritisch und ohne Beachtung wie der Confessionen so der verschiedenen liturgischen Typen von rechts und links her zusammenrafft, daß sie für die Umsetzung der alten dogmatisch schweren und präcisen Kirchensprache in einen breiten und zerflossenen christlichen Jargon das Muster hergiebt, daß sie endlich, des Eindringens in die sinnvolle Construction der alten Rituale ermangelnd, die ihr zusagenden alten Riten und Formeln und Formulare sehr häufig wider ihren ursprünglichen Sinn verwendet und an ganz ungehörigen Stellen und in ganz ungehöriger Form zur Anwendung bringt. Durch dies Alles ist sie die Vorgängerin jenes liturgischen Eklekticismus und jener liturgischen Incorrectheit, jener eben so unhistorischen als untheologischen Zusammenwürfelung geworden, welche die übergroße Masse der neueren und neuesten agendarischen Arbeiten völlig unbrauchbar machen. Wir haben dies ein für alle Mal bemerken wollen, um darzulegen, warum und in welchem Sinne wir im Verfolge öfter auch auf die preußische Agende als auf ein Mittelglied in der liturgischen Entwickelung Rücksicht nehmen werden.

Vergleichen wir nun die Agenden des neunzehnten Jahrhunderts mit den älteren, so wie mit denen des achtzehnten Jahrhunderts, so sehen wir die fehlerhaften Abweichungen der letzteren von den älteren Mustern in den ersteren nach allen Seiten hin zur Perfection kommen. Zunächst bildet sich die Nebeneinanderstellung mehrerer verschiedenen Rituale „zur Auswahl" ins Massenhafte aus. Die Württemberger Liturgie hat nicht weniger als fünf verschiedene Trauerituale. Sie sagt darüber motivirend in der Vorrede: (Die Liturgie) „enthält für jede kirchliche Handlung mit Rücksicht auf die verschiedenen Stufen der religiösen und intellectuellen Bildung der Gemeinden mehrere Formulare, von welchen jeder Geistliche nach dem Bedürfnisse seiner Zuhörer jedesmal das

angemessenste wählen wird." Das ewig Eine und Allen gleich geltende göttliche Stiftungs- und Segenswort über den Ehestand ist also hintenangesetzt gegen die „verschiedenen Stufen der religiösen und intellectuellen Bildung" und die „jedesmaligen Bedürfnisse" der Copulanden, als wäre die Ehe bei den Dummen eine andere, als bei den Klugen; und die Kirche copulirt nicht mehr dadurch, daß sie das ewig Eine Gotteswort vom Ehestand auf diese Personen legt, sondern dadurch, daß sie die persönlichen Stimmungen, Anschauungen, Wünsche der Copulanden auffaßt; es wird die Ehe nicht aus der objectiven Ordnung und Einsetzung Gottes, sondern aus den subjectiven Zufälligkeiten der die Ehe eingehenden Personen heraus. Daneben erlaubte dieselbe Vorrede dem Geistlichen, auch von allen diesen Formularen abzusehen, „wo eine individuelle Veranlassung — eine Beziehung auf besondere Verhältnisse nothwendig oder auch nur wünschenswerth macht" — als ob das Besondere nicht immer in dem objectiv Allgemeinen eingeschlossen wäre, und als ob eine Agende ohne agendarische Bindung überhaupt noch die Bedeutung einer Agende hätte! Und hierin folgen die übrigen Agenden sämmtlich nach: Die Sächsische hat ebenfalls fünf, das Württembergische Kirchenbuch wiederum fünf, der Bairische Entwurf wenigstens vier verschiedene Traurituale. Nur die Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin reagirt auch hierin und hat nur ein einziges Trauritual; aber in den einzelnen Redactionen für die verschiedenen Provinzen giebt auch sie noch ein oder das andere Formular zur „Auswahl" hinzu, und hat auch eben daher zur Umkehr von diesem Abwege Nichts beigetragen.

Viel bedenklicher noch ist aber der völlige Abfall von den dogmatischen Gedanken. Die Württembergische Liturgie will laut der Vorrede „statt der bisherigen alten Liturgie eine bessere dem Zwecke der rein-christlichen Belehrung und Erbauung und der Bildung des gegenwärtigen Zeitalters angemessenere Liturgie" sein. Nach diesen Worten sollte man nur Aenderungen im didactischen, ästhetischen, sprachlichen

Interesse vermuthen. Statt dessen werden mit den alten Worten die alten im Worte Gottes gegründeten Gedanken völlig an die Seite geworfen, und der heilige Ehestand tritt aus diesen Formularen dem Hörer in einen Kreis von Vorstellungen gehüllt entgegen, wie sie nur eine aller religiösen, geschweige christlichen Grundlagen baare Moraltheologie erzeugen konnte. Der Raum vergönnt uns nicht, den ganzen Gegensatz dieser modernen gegen die alte christliche Anschauung von der Ehe auseinander zu legen; wir müssen auf die Formulare der Württemberger Liturgie und des Sächsischen Kirchenbuchs selbst verweisen. Nur Einzelnes können wir beispielsweise anführen, um unser Urtheil zu rechtfertigen. Wir haben oben gesehen, wie ohne Ausnahme alle alten Agenden die Copulanden auf Gottes Einsetzung, Gebot, Kreuzesandrohung und Segen weisen; man veranschauliche sich die Welt voll christlicher Anschauungen, welche hinter diesen Kategorieen liegt, und vergleiche dann damit, wenn das erste Formular der Württemberger Liturgie den Copulanden „in dieser feierlichen Stunde, wo ihr Geist erweckt ist zu lebhaften Vorstellungen", zu bedenken giebt „die Wichtigkeit und Würde, aber auch das Glück und den Segen ihres neuen Verhältnisses". Das sind die an die Stelle jener alten getretenen Kategorieen. Dabei wird dann die „Wichtigkeit" des ehelichen „Bündnisses" zwar nicht allein darin gesetzt, daß es „allen Vernünftigen ehrwürdig", sondern allerdings auch darin, daß es „von Gott selbst geordnet" ist; aber diese göttliche Einsetzung wird nicht etwa darin gefunden, daß Gott gethan hat, was Genes. 2 geschrieben steht, sondern darin, daß Er „unserer Natur eine solche Einrichtung gegeben" hat. Die „Würde" besteht darin, daß das „Bündniß" ihnen „Gelegenheit" geben wird, „die edelsten Kräfte ihres Wesens zu entwickeln, und sich zu der Würde zu erheben, der ihre Natur fähig ist", „dem erhabenen Muster der Gottheit nachstrebend". Und zwar soll es Hans zu einer „Achtung erweckenden Würde", und Grete zu einer „sanften Würde" bringen. Und um das „Glück" zu beschreiben, folgt ein sentimentales Gemälde des

ehelichen Lebens nach dem Muster von Philemon und Baucis, und wird versichert, daß dieser „reinste beste Genuß" viel mehr werth ist, „als alle zerstreuende Vergnügungen". Das dritte Formular der Württemberger Liturgie verbreitet sich über „den großen Umfang der Ehepflichten"; sie sind leicht, denn — „Liebe" (nicht Gottes Gebot und Wort) „ist die Quelle, aus der sie fließen." Diese Pflichten sind gegenseitige Nachsicht, gemeinschaftliches Streben nach „Vervollkommnung des Geistes und Herzens", redliches Theilen „aller erlaubten Freuden und aller Leiden, welche Gott zuschickt", und gewissenhafteste Sorge dafür, „daß die Kinder, welche Gott ihnen schenkt, zur christlichen Tugend und Weisheit gebildet, frohe und glückliche Bürger dieser Welt und einst selige Bürger des Himmels werden mögen." In ähnlicher Weise, nur kürzer spricht das vierte Formular über die Pflichten des Ehestandes, und verweist die Copulanden Zwecks Erfüllung derselben in eben so wortreicher als gedankenarmer Ausführung auf — „den Gedanken an Gott"! „Wie ermunternd zu ihrer treuen Erfüllung ist nicht der Gedanke an Gott!" u. s. w. Die Benennungen, welche dem Ehestand zur Erklärung seines Wesens gegeben werden, sind ein „Bündniß", ein „Bund der reinsten Zärtlichkeit und der tugendhaftesten Uebereinstimmung", eine „unauflösliche Freundschaft", eine „genaue und unzertrennliche Verbindung" u. s. w. An die eigentlich christliche, geistliche Seite der Ehe versucht nur das dritte Formular zu erinnern, weiß aber auch Nichts davon zu sagen als: „es ist doch die edelste Beschäftigung christlicher Eheleute, sich ihre Erfahrungen im Christenthume wechselsweise mitzutheilen, und dadurch an christlichen Kenntnissen zum Segen ihres ganzen Lebens reicher zu werden." Wie unendlich weit entfernt von Ephes. 5 und von den Worten des alten Benedictionsgebets, „darinnen Gott das Geheimniß zwischen seinem lieben Sohne Jesu Christo und der Kirchen seiner Braut bezeichnet"! — Die Formulare des Sächsischen Kirchenbuches sind in so fern etwas besser, als sie doch von den Schriftstellen über die Ehe nicht so absolut absehen,

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

vielmehr öfter darauf zurückkommen, somit Anklänge an tiefer gehende Gedankenreihen enthalten. Auch sind sie, das philantropische Genre einmal zugegeben, doch gedankenreicher und kräftiger. Aber das Genre, der Kreis von Vorstellungen über die Ehe ist genau der nemliche, wie in den Württembergischen Formularen. Wir setzen zur Charakteristik aus dem zweiten Formular, welches die Ehe als einen „Vertrag" und die Copulation als das „Siegel dieses Vertrages" betrachtet, nur Eine Stelle hieher: „Wahrlich, man darf sich nicht wundern, daß gerade der eheliche Vertrag von der Religion so ausgezeichnet, so allem Anderen gleichsam vorgezogen wird. Er hängt ja mit Allem zusammen, was Menschen groß und wichtig sein, woran ihnen nothwendig außerordentlich viel liegen muß. Wer soll nicht die Fortdauer und Verbreitung unseres Geschlechts wünschen? Die Ehe ist das sicherste und wirksamste Mittel dieser Erhaltung und Vermehrung. Wer soll sich nicht darüber freuen, wenn es überall kleine, festverbundene Gesellschaften giebt, die mit und durch einander glücklich sind? Nur die Ehe stiftete solche Gesellschaften, nur sie ist die Schöpferin glücklicher Familien. Wem soll nicht daran gelegen sein, daß das Vaterland blühend, daß der Staat kraftvoll und mächtig sei, zu welchem er sich rechnet? Es ist die Ehe, es ist ihre allgemeine Verbreitung, es ist die Achtung, in welcher sie steht, was den Flor des Vaterlandes am meisten befördert, was dem Staate wohlerzogene Bürger, und mithin Festigkeit und Dauer giebt" u. s. w. u. s. w. Man pflegt wohl denen, welche das Zurückgehen auf die alten liturgischen Schätze anrathen, entgegen zu halten, daß man auch das in der Neuzeit hervorgebrachte Gute nicht verachten dürfe; aber so Viel werden die beigebrachten wenigen Proben wohl zur Genüge beweisen, daß zu diesen beizubehaltenden Producten der Neuzeit wenigstens diese und ähnliche Formulare nicht gehören können, sondern daß dieselben Jedem, der nicht um fünfzig Jahre zurück ist, unlesbar und unhörbar sind.

Einen anderen Weg nun schlägt die Preußische Agende ein. Sie giebt gar kein Redeformular, sondern

überläßt der freien Traurede, von der „Heiligkeit", Pflicht und Führung des Ehestandes zu sprechen. Aber in dem liturgisch gebundenen Theil giebt sie die alten Formeln, die alten Copulationsfragen, die alte Zusammensprechungsformel, das alte Benedictionsgebet u. s. w. Freilich läßt sie dieselben nicht unverändert, sondern überarbeitet sie, und zwar so, daß Ausdrücke von rationalistischer Färbung, wie „Bund", „Ehebündniß" hineinkommen; aber, diese Anklänge abgerechnet, tritt sie im Trauformular auf den alten dogmatischen Boden zurück.

Dieser Vorgang ist denn in dem Württembergischen Kirchenbuch und dem Bairischen Entwurf nicht unbeachtet geblieben. Der Fortschritt oder vielmehr Rückschritt zum Besseren, welchen das Württemberger Kirchenbuch, verglichen mit der Württemberger Liturgie, macht, ist unermeßlich zu nennen, und dieser Fortschritt ist wesentlich dadurch vermittelt, daß nach dem Vorgange der preußischen Agende zu den alten Mustern zurückgegriffen wird. Die Schriftstellen von der Ehe werden nicht länger übersehen, sondern bilden durch alle diese Formulare hindurch die Grundlage; und was an Auslegung und Betrachtung hinzugefügt wird, hält sich durchaus und ernstlich in dem Kreise der christlichen Anschauungen von der Ehe. So treffen wir denn auch die dem rationalistischen Denken entnommenen Kategorieen der Württemberger Liturgie nicht mehr, lesen nicht mehr von „Wichtigkeit" und „Würde" und „Glück" der „unauflöslichen Freundschaft", sondern durchweg kehren die alten dem Worte Gottes entnommenen Kategorieen von göttlicher Einsetzung und Stiftung, Gebot und Ordnung, Kreuz und Segen des Ehestandes uns wieder. So sind es wieder lesbare und hörbare Formulare. Völlig indessen sind die Fehler der vergangenen Periode nicht überwunden. Mit einer gewissen Vorliebe wird auf alte reformirte Agenden, auf die Badische, Churpfälzische Agende, auf die Basler Kirchengebete, auf das Common prayer book, statt auf die alten lutherischen Kirchenordnungen zurückgegangen. Es muß dies getadelt werden,

obgleich ja gern zuzugeben ist, daß hinsichtlich der Ehe und Trauung zwischen der lutherischen und reformirten Kirche ein confessioneller Gegensatz nicht besteht; denn es ist immer unrichtig, ein Bauergut im Mond zu suchen, wenn man von seiner Frau Mama auf Erden ein Rittergut ererbt hat. Sodann sind diese aus alten Mustern entlehnten Formulare und Formeln stark überarbeitet. Es hat dies einmal den Nachtheil, daß die Sprache der Formulare etwas Glattes und Gelecktes bekommen hat, entsprechend einem jetzigen Zeitgeschmack, der sehr bald wieder einem anderen Geschmack weichen wird; und dann werden diese Formulare wieder unlesbar sein, während die alten Formulare die Schrift- und Kirchensprache streng festhalten und darum immer lesbar bleiben. Für's Andere geht die Ueberarbeitung darauf aus, das ganz objectiv und allgemein gehaltene Wort der alten Formulare durch Hineinziehung concreter Züge, durch Bezugnahme auf subjective Momente, durch Rücksicht auf specielle Verhältnisse zu erweitern. Aber es wird bei Formularen nie möglich sein, weder alle Specialitäten, die vorkommen können, zu berücksichtigen, noch das unter Umständen Unzutreffende zu vermeiden. Sobald daher Formulare darauf ausgehen, nach der subjectiven und concreten Seite hin reich sein zu wollen, werden sie immer in die doppelte Gefahr kommen, einer Seits ein zuviel zu geben, welches für den vorliegenden Fall nicht zutrifft, und anderer Seits wieder etwas vermissen zu lassen, was, wenn man einmal concret werden wollte, im vorliegenden Falle am wenigsten fehlen durfte. Darin eben besteht das Unübertreffliche der alten Formulare, daß sie in ihrer plastischen Kürze und streng objectiven Haltung sich lediglich an die Sache selbst, an die göttliche Ordnung über dem Ehestande halten, auf das Concrete und subjectiv Zufällige ganz verzichten, und so immer nur das ewig Eine und objectiv Allgemeine geben, was für Alle unter allen Umständen zutrifft, und doch allem Subjectiven und Persönlichen stets dasjenige göttliche Wort darreicht, unter welches es sich subsumiren

kann und soll. Endlich sind im Einzelnen manche Anklänge aus der rationalistischen Periode zurückgeblieben. So z. B. ist der Grundton eines aus der Badischen Agende v. J. 1775 entnommenen Gebetes entschieden pelagianisirend. So kommt die Bezeichnung der Ehe als eines „Bundes", als einer „unauflöslichen Verbindung", allerdings noch vielfach vor, wobei indessen anerkannt und hervorgehoben werden muß, daß das Kirchenbuch daneben auch einen „Willen Gottes über dem Bund der Ehe" kennt, und daß ihm nicht wie den rationalistischen Agenden die Ehe bloß ein von den Menschen unter sich geschlossener Bund ist. Hieher gehört auch die moderne Ziererei, die hie und da noch nicht ganz überwunden ist; denn Ziererei muß es genannt werden, wenn z. B. das fünfte Formular die Stelle 1. Tim. 2, 15 citirt, aber nicht wagt zu sagen, „das Weib wird selig werden durch Kinderzeugen", sondern lieber sagt, „das Weib wird selig sein als Mutter". Im Ganzen aber ist anzuerkennen, daß die alte dogmatische Substanz göttlichen Wortes wiedergewonnen ist. Was zu Lob und Tadel von dem Württemberger Kirchenbuch gesagt ist, gilt nun auch von dem Bairischen Entwurf. Nur zeigt derselbe einen noch weiteren Fortschritt zum Besseren darin, daß er nicht auf reformirte Muster zurückgeht, daß er die rationalistischen Anklänge bis auf die auch hier noch öfter wiederkehrende Bezeichnung der Ehe als eines „Bundes" austilgt, daß er sich der Ziererei meistens, jedoch nicht ganz entschlägt, und z. B. 1. Tim. 2, 15 nach dem Wortlaut anführt.

Die vorstehende allgemeine Charakteristik der Agenden dieses Jahrhunderts wird sich uns als richtig bewähren, wenn wir nun weiter ihre Construction des Traurituals im Einzelnen betrachten.

Die alte Eintheilung des Traurituals in Zusammengebung, Lection und Benediction kommt natürlich nicht ohne tiefe Schädigungen davon, und stellt sich erst in dem Württemberger Kirchenbuch und in dem Bairischen Entwurf einiger Maaßen wieder her, nachdem die Preußische Agende auch hier

eingelenkt hat. Das Einzige, was alle diese Agenden, und zwar auch ziemlich in den alten Formen, festhalten, ist die Zusammengebung. Dagegen fehlen die Lectionen in der Württemberger Liturgie ganz; an ihre Stelle tritt das Redeformular, und in diesen Redeformularen wird wohl hie und da und doch sehr spärlich auf einzelne Schriftstellen der Lectionen Bezug genommen, aber nicht einmal in der Weise wirklicher Anführung, geschweige denn der Verlesung, sondern in der Form der Anspielung. Ein wenig besser macht es das Sächsische Kirchenbuch in so fern, als es wenigstens in seinen Redeformularen auf die Schriftstellen öfter näher Bezug nimmt, jedoch auch nicht so, daß es sie nur wirklich wörtlich anführte, sondern so, daß es sie in das Redeformular verflicht, und dabei ihre Worte, wo sie ihm nicht zusagen, modernisirend ändert, ausläßt, oder durch reflectirende eigne Phrasen unterbricht. Die Preußische Agende drängt dann zwar auf die Lectionen in so fern zurück, als sie zwischen der Zusammengebung und der Benediction den Geistlichen also verlesen läßt: „Daß der Ehestand ein von Gott eingesetzter heiliger Bund ist, der nicht ohne Kreuz, aber vor Gott angenehm und gesegnet ist, und nicht nach Willkühr der Menschen aufgelöst werden darf, lehrt uns ausdrücklich sein göttliches Wort im 1. Mos. 1., 2. und 3. Cap.; in den Sprüchwörtern Salamonis im 18., Matthäi im 19., Ephes. im 5. Cap. Erwäget also recht den Willen unseres Gottes und seines theuren Sohnes, unseres Herrn Jesu Christi. Vergesset es nie, daß euer Ehebündniß heilig und unverbrüchlich sein soll, und nehmet hin mit Geduld und Ergebung Alles, was euch in eurem Ehestande nach Gottes Schickung widerfahren wird.“ Da ist denn freilich die Substanz der Lectionen wieder aufgenommen, aber nicht in der richtigen Form und Weise, da es ja mit diesem liturgisch ganz ungehörigen buchartigen Citiren eben nicht bis zu Lectionen kommt. Das Württemberger Kirchenbuch nimmt dann freilich die Schriftstellen der Lektionen wieder auf, aber nur so, daß

es sie in den Context seiner Redeformulare verwebt, und ihren Wortlaut ändert und mit Auslegungen und Anwendungen unterbricht. Und bei dieser Weise bleibt auch noch der Bairische Entwurf, wenn gleich er dabei zum Besseren fortschreitet, so daß sich die Schriftstellen wenigstens innerhalb der Formulare mehr gesondert und unzerrissen und als angeführte Schriftstellen herausseßen. Das dritte seiner Formulare würde sogar denjenigen alten KDD. zu vergleichen sein, welche (siehe oben) die Lectionen dem ganzen Trauritual als belehrendes Formular voranstellen, nur daß dann die alten KDD. die eignen Zuthaten doch noch mehr auf wenige verknüpfende Worte beschränken, während dieses Bairische Formular die Schriftstellen viel freier behandelt und auslegend unterbricht. Die dritte Ausgabe des bairischen Entwurfs hat sogar die Lectionen wieder mehr verwischt, als die zweite gethan hatte. Hier ist also die richtige Form immer noch nicht völlig wieder erreicht; es sind immerhin noch nicht die Lectionen wieder vorhanden, sondern an ihre Stelle tritt das Redeformular. Hinsichtlich der Stellung des Redeformulars wiederholt sich denn auch die Verschiedenheit, welche wir oben in den alten Agenden bei der Stellung der Lectionen sahen. Die meisten Formulare des sächsischen Kirchenbuchs stellen das Redeformular zwischen die Zusammengebung und die Schlußgebete; alle jene anderen Agenden aber stellen das Redeformular vor die Zusammengebung an die Spitze des ganzen Rituals. Offenbar ist das Lezte das Richtigere, denn so gewiß die Lectionen zwischen die Zusammengebung und die Benediction gehören, so gewiß gehört eine Rede oder ein Redeformular an den Anfang des Ganzen. Erst handeln, nemlich zusammengeben, und dann reden, ist die verkehrte Welt; aber von Worten schreitet man zu Thaten. Die Anordnung des Sächsischen Kirchenbuchs ist eben nur daraus zu erklären, daß man, unklar über das Wesen der Lectionen, diese in dem Redeformular ersetzt glaubte, und daher dem Lezteren die Stelle gab, welche in den meisten und besten

Agenden jenen gegeben ist. Die Benediction kommt in dem ersten Formular der Württemberger Liturgie und in dem ersten Formular des Sächsischen Kirchenbuchs noch vor. Diese Formulare waren eben bestimmt, das Alte mit dem Neuen zu vermitteln, und gebraucht zu werden, wo man noch am Alten klebte. In den anderen Formularen dieser beiden Agenden ist die Benediction als besonderer Act mit Niederknieen und Handauflegen verwischt, und erscheint nur als Schlußgebet mit Vater unser und Segen. Hier besteht also das Trauritual aus Anrede, Zusammengebung und Schlußgebet. Die Preußische Agende nun bringt zwar das alte Benedictionsgebet, wenn auch überarbeitet, wieder an der Stelle der Benediction zur Anwendung, aber scheidet doch keinen Act der Benediction ab, läßt auch nicht niederknieen und Hand auflegen, so daß es sich doch auch nur wie ein Schlußgebet ausnimmt. Dagegen hat das Württemberger Kirchenbuch die Benediction (Gebet, Vater unser, Segen) vollständig wieder, und läßt auch die jungen Eheleute niederknieen. Die Handauflegung freilich hat sie nicht, wie auch die alte Württemberger KO. sie nicht hat. Der Bairische Entwurf hat wie das Württemberger Kirchenbuch, doch verwischt er leider die Form der Benediction dadurch, daß er die Copulanden schon nach geschehenem Ringewechsel und Händegeben während der Zusammensprechung und nicht erst zu der darauf folgenden Benediction knieen läßt. Die Handauflegung hat auch sie nicht. Also ist auch hier die correcte Form noch nicht völlig wiederhergestellt.

Sollen wir nun auch über die Anordnung, welche diese Agenden den einzelnen Theilen geben, das Nöthige bemerken, so kommen dabei die Lectionen nach dem Vorgesagten nicht in Betracht. Bei der Zusammengebung werden die alten Formen festgehalten: Copulationsfragen, Ringewechsel, Händereichen, und, indem der Geistliche seine Hand auf die der Copulanden legt, die Zusammensprechung. Daß der Geistliche die Hände der Copulanden zusammenfügt, kommt freilich in

der Württembergischen Liturgie und in dem sächsischen Kirchenbuch nicht mehr vor, sondern sie „reichen einander" auf Aufforderung des Geistlichen die Hände. Das Sächsische Kirchenbuch läßt überdem in einigen Formularen den Ringewechsel aus, und in einigen läßt es außer und nach den an jeden einzelnen Copulanden gethanen Fragen noch eine gemeinsame Frage an beide Copulanden zusammen thun. Die Preußische Agende aber hat schon wieder vollständig die alten Formen, und läßt auch die Hände wieder „zusammenfügen". Das Württemberger Kirchenbuch läßt jedoch den Ringewechsel wieder weg, und läßt auch die Copulanden „einander" die Hände reichen. Der Bairische Entwurf endlich hat Alles vollständig, aber er läßt den Geistlichen die Ringe anstecken mit einer dazu zu sprechenden Formel, und läßt dagegen die Copulanden die Hände „einander" geben. Als Anrede haben die Württemberger Liturgie und das Sächsische Kirchenbuch natürlich „Sie". Die Preußische Agende läßt „Du" sagen, vermerkt aber unter dem Texte, daß man, „wo es passend sei", auch „Sie" sagen könne. Das Württemberger Kirchenbuch läßt weder „Du", noch „Sie", sondern „Ihr" sagen. Der Bairische Entwurf hat endlich das „Du" wieder. Die Fassung der Copulationsfragen und der Zusammensprechungsformel ist in dem Sächsischen Kirchenbuch und in der Preußischen Agende ganz die alte, in den anderen der alten nachgebildet, und nur von der Württemberger Liturgie kann man sagen, daß dies in unzulässiger Weise geschehen sei. Dieselbe läßt nemlich nicht „zusammengeben" oder „zusammensprechen", sondern nur den „Bund" „bestätigen", und läßt überdem Matth. 19, 6 weg! Die Benediction endlich — vom Knieen und Handauflegen ist schon oben das Nöthige bemerkt — oder das an die Stelle tretende Schlußgebet besteht bei Allen aus Gebet, Vater unser, Segen. Daß in einigen wenigen Formularen das Vater unser oder der Segen ausgelassen, daß in ein paar Formularen der Württemberger Liturgie das Vater unser sehr wässerig paraphrasirt wird, sind Einzelheiten.

Aber das alte Benedictionsgebet erscheint nur noch in einigen Formularen, und auch da nur überarbeitet; die meisten Gebete sind selbstfabricirte, die dann je nach dem rationalistischen oder christlichen Grundton der Liturgie leidlicher oder unleidlicher sind. Der gemeinsame liturgische Fehler aber aller dieser Gebete ist, daß sie viel zu lang, zerfließend, und subjectiv individualisirend sind.

Diese geschichtliche Betrachtung der Agenden des neunzehnten Jahrhunderts wird den Beweis liefern, daß der Zug der geschichtlichen Entwickelung weder auf Conservirung der Producte von 1809 und 1812, noch auf Production funkelnagelneuer Formulare und Rituale, sondern auf das Zurückgreifen zu den alten liturgischen Schätzen und auf das völligere Wiederherstellen der alten correcten Formen in Wort und Ritus hingeht.

Sollen wir nach dieser Darlegung des geschichtlichen Entwickelungsganges und des in der Geschichte erwachsenen liturgischen Materials noch andeuten, wie wir, wenn uns die Aufgabe, ein Trauritual zu entwerfen, gestellt würde, glauben würden, ein solches construiren zu müssen, damit es den Principien entspräche, welche uns an den discreten Punkten der obigen geschichtlichen Uebersicht entgegengetreten sind — so würden wir einfach folgenden Weg einschlagen:

Wir würden zunächst das Traubüchlein Luther's in seiner Integrität wieder aufnehmen, und zwar so, daß wir nicht nur die drei Haupttheile der Zusammengebung, der Lectionen und der Benediction, so wie diese Abfolge derselben, sondern auch die innere Structur derselben, wie sie im Traubüchlein ist, beibehalten mit folgenden Modificationen im Einzelnen: Die Trennung der Handlung in einen am Eingange der Kirche und einen am Altar vorzunehmenden Act würden wir mit allen alten und neuen KOO. aufgeben. In der Zusammengebung würden wir für die Copulationsfragen eine etwas ausführlichere Fassung nehmen, etwa die S. 105 angeführte der hannoverschen KOO. Bei der Zusammenfügung der

Hände würden wir noch bemerken, daß der Geistliche seine Hand auf die zusammengefügten Hände der Copulanden zu legen habe. Bei der Zusammensprechungsformel würden wir die Anweisung: „darnach spreche er vor Allen insgemein" weglassen, so lange wir noch die Fälle haben werden, daß bei der Copulation Niemand als der Geistliche und die Copulanden zugegen sind. Aus demselben Grunde würden wir die indirecte Rede: „Weil denn N. N. und N. N. einander zur Ehe begehren u. s. w." in die directe Anrede verwandeln: „Weil ihr denn einander zur Ehe begehrt — so spreche ich euch u. s. w." Denn jene indirecte Rede, welche der Zusammensprechungsformel die Form einer Verkündigung der geschlossenen Ehe vor der Gemeinde giebt, hat nur einen Sinn, wenn diese durch Zeugen repräsentirt ist. Aus diesem Grunde würden wir auch nicht sagen: „vor Gott und der christlichen Gemeinde", sondern die ursprüngliche Lesart „vor Gott und der Welt" behalten: vor Gott und aller Welt sind sie fortan eine rechtschaffene, ordentliche Ehe. Die nochmalige Nennung der Namen der Copulanden, welche in den Fragen schon genannt sind, würden wir aus der Zusammensprechungsformel weglassen. — Die Lectionen betreffend, würden wir bei denjenigen Schriftstellen es bewenden lassen, welche das Traubüchlein verwendet. Matth. 19 hat bereits in der Zusammensprechungsformel seine ihm zukommende Stelle. 1. Tim. 2, 15 ist in den anderen Stellen enthalten. Ps. 127 und 128 sind Hochzeitslieder, und daher gut zur Hochzeit zu singen, wenn man noch Psalmen singen kann, aber grundlegliche Schriftstellen für die Ehe sind sie nicht. Joh. 2 ist allerdings als Hochzeitsevangelium, als Text für die Hochzeitspredigt benutzt worden, aber nie in den Lectionen, weil es ebenfalls kein grundlegliches Wort ist. Dagegen würden wir von den übrigen, vom Traubüchlein aufgenommenen Stellen keine wegthun, auch nicht die vom Kindersegen redenden. Es ist Ziererei, mit einer guten Portion Unwahrheit vermischt, daß man sich in Polterabendscherzen nach dieser Seite hin

überaus weit über die Grenze gehen läßt, aber aus Gottes Wort nicht hören will, was doch jeder Copulande hoffend denkt. Ueberdem sind sie, wenn die Lectionen gelesen werden, schon Copulirte und Eheleute, und können's mit ehrlichem Gewissen denken und hören. Eben dies ist auch ein Nebenvortheil der Stellung der Lectionen hinter die Zusammengebung. In der Stelle Ephes. 5 würden wir die Verse mit den weithin meisten alten Kirchenordnungen umstellen. Im Uebrigen würden wir die einzelnen im Text des Traubüchleins noch vorkommenden Varianten beseitigen, und den Lesarten unserer Lutherbibel folgen. Die Scheidung der Stelle Genes. 2 von den anderen, welche das Traubüchlein vornimmt, möchten wir, so begründet im Gedanken sie ist, mit den meisten alten KDD. beseitigen, weil sich das „Darnach wende er sich zu ihnen Beiden" doch practisch nicht so vollziehen läßt, auch keinen rechten Sinn hat, wenn die Zusammensprechungsformel nicht „insgemein", sondern in directer Anrede gesprochen ist. Wir würden daher die Lectionen mit den einleitenden Worten der Osnabrücker KO. (s. oben S. 117) eröffnen: „Weil ihr euch denn in den heiligen Ehestand begeben habt in Gottes Namen, so höret nun Gottes Wort über diesen Stand. Denn so stehet geschrieben von der Ehe Einsegnung: Und Gott der Herr u. s. w." Vor Ephes. 5 würde es dann heißen müssen: „Höret auf's Andere das Gebot u. s. w." Im Uebrigen würden wir die kurze, plastische Verknüpfung beibehalten, welche das Traubüchlein den Lectionen giebt. — Zu der Benediction endlich würden wir Knieen und Handauflegung ordnen, und das alte Benedictionsgebet unverändert, jedoch so, daß wir statt „Sacrament" mit vielen alten KDD. „Geheimniß" lesen ließen, und mit schließendem Vater unser verwenden, aber das Ganze mit einigen einleitenden Worten eröffnen, etwa mit denen der Gothaischen Agende (s. oben S. 128): „Damit denn Gott der Herr durch euren Stand gepriesen werde, ihr auch in demselben Gottes Segen und Beistand haben mögt, wollen wir Ihn darum bitten und anrufen. Empfanget betend und

knieend den Segen des Herrn." — Darnach würden wir zum Schlusse, aber über alle Anwesenden insgemein, den mosaischen Segen sprechen lassen.

Dies würde den festen agendarischen, immer mit der Agende in der Hand nach Wort und Ritus unverändert zu vollziehenden Theil der Handlung bilden.

Dann aber würden wir dem Geistlichen gestatten, vor diesem agendarischen, die eigentliche Handlung enthaltenden Theil eine freie Anrede zu halten. Schon die alten KOO. kennen bei der Trauung nicht allein die mehr auf den Kirchgangstag gehörige Hochzeitpredigt, sondern auch die freie Traurede. Die Mecklenburgische KO. z. B. ordnet sie geradezu an. Die Pommersche Agende v. J. 1568, die Lüneburger v. J. 1598, und die Lüneburger v. J. 1643 gestatten sie wenigstens. In neuerer Zeit aber hat sich die freie Rede bei allen geistlichen Handlungen ihren Platz vindicirt, und es liegt kein Grund vor, ihr diesen Platz zu rauben, wenn man nur anderer Seits dann, was zur eigentlichen Handlung gehört, davon sondert, agendarisch bindet, und so davor schützt, daß es nicht von dem freien Redner mit in die Subjectivität hinein gerissen werde. Geschieht dies zur Sicherung Nöthige, so hat die freie Rede sogar ihre Berechtigung, und kann ihren guten Nutzen zur Sache haben. Unsere Zeit will einmal, daß bei solchen Gelegenheiten auch die subjectiven Momente, und was auf ihrer Seite Casuelles liegt, zur Sprache kommen. Dies findet dann seine richtige Stelle in der freien Rede, welche eben nichts Anderes zu sein hat, als eine der eigentlichen Handlung voraufgehende und die Gemüther auf diese vorbereitende Ansprache an die Copulanden und Zeugen. Und weil wir die Bedeutung der freien Rede eben so fassen, können wir auch nicht glauben, daß die freie Rede mit den Lectionen irgendwie collidiren könnte. Die Lectionen sind die Lesung des göttlichen Wortes über den Copulanden, und damit die Legung der göttlichen Stiftung, der göttlichen Verpflichtung, des göttlichen Ernstes und des göttlichen Segens

auf sie; die Lectionen sind nicht ein Redeact, sondern eine That. Von dem Allen ist die einleitende Ansprache der Traurede Nichts. Dieselbe ist auch nicht eine Belehrung über den Ehestand, welche die Copulanden billig mitbringen sollen, sondern sie ist eine Ansprache, die ihr Gemüth erwärmen soll, daß sie die an ihnen zu vollziehende That mit Gebet an sich geschehen lassen. Eben darum wird auch nicht einmal in so fern eine Collision zwischen den Lectionen und der Rede entstehen können, als die letztere genöthigt wäre, ihren Text aus den in jenen Lectionen enthaltenen Schriftstellen zu nehmen. Eine solche Nothwendigkeit liegt gar nicht vor. Allerdings könnte in der christlichen Kirche nicht von der Ehe geredet werden, wenn Gottes Wort nicht für sie jene grundleglichen Worte enthielte. Aber daraus folgt nicht, daß nun auch die Rede über die Ehe durchaus aus ihnen den Text entnehmen müßte. Eine solche Ansprache bedarf überhaupt gar keines Textes. Wie viele solche Ansprachen enthalten z. B. die alten Taufformulare, die niemals einen Text haben. Ansprache ist ja nicht Predigt, Auslegung des Wortes. Und soll einmal ein Text sein, so ist doch wieder gar nicht nöthig, daß derselbe gerade aus jenen Stellen genommen werde, sondern man kann auch über Ebr. 13, 4, Ps. 127, 1 und viele andere mit gutem Recht reden. Gesetzt aber endlich, die Traurede nähme ihren Text aus einer Stelle der Lectionen, so würde diese ihre Verwendung doch eine ganz andere Bedeutung haben, als ihre Verlesung in den Lectionen.

Gerade bei der Trauung kommen sehr viele Fälle vor, wo es dem Geistlichen sehr erwünscht, unter Umständen sogar nothwendig sein kann, des eignen Worts ganz zu schweigen, und nur das ihm selbst von der Kirche gegebene Wort zu geben. Wir würden daher die Agende auch ein die Handlung eröffnendes Redeformular geben lassen, welches, wenn eine freie Rede gehalten wird, weggelassen würde. Dasselbe müßte Dasjenige bieten, was wir oben von der freien Rede forderten, also nicht, wie die meisten neueren Formulare, eine

Auslegung der Lectionen. Außer Anderem bedürfen die Lectionen einer solchen Auslegung gar nicht einmal. Die einzige Stelle in denselben, die allerdings nicht geradezu selbstverständlich ist, ist die vom Mysterium Ephes. 5. Aber mit dieser Stelle steht es denn auch so, daß man sagen muß: Der Copulande, der ihr Verständniß mitbringt, versteht sie auch ohne Auslegung; und der Andere versteht trotz aller Auslegung im Formular doch nur ihre praktischen Consequenzen, welche er wieder ohne Commentar versteht. Auch müssen wir bekennen, daß die in den modernen Formularen vorkommenden Auslegungen der Stelle uns nicht sehr tief zu gehen scheinen. Demnach wird auch das Formular sich als einleitende und vorbereitende Ansprache zu halten haben. Für solches Formular finden wir nun freilich nur wenige Vorbilder. Die Formulare des Württemberger Kirchenbuchs und des Bairischen Entwurfs haben neben dem Fehler, daß sie größtentheils die Lectionen bearbeiten und absorbiren, unseres Bedünkens den anderen, daß sie in Sprache und Inhalt zu subjectiv modern, zu redeartig, und nicht plastisch genug sind. Sie würden sich, als freie Traureden gehalten, gewiß recht gut hören; aber zu verlesende Formulare sind sie nicht. Die Agenden aus dem Anfange dieses Jahrhunderts bieten nichts Brauchbares. In den alten KOO. kommt freilich Manches vor. Aber die meisten, wie z. B. das Redeformular der Lüneburger KO. v. J. 1643 (s. S. 98), wendet sich ausschließlich an die Hochzeitsgesellschaft. Unter den dann noch vorhandenen kommt am meisten das Hoyasche Formular (s. S. 99) in Betracht, das freilich sehr stark gekürzt werden müßte, und das für unseren Zweck den Fehler hat, daß es zwar die Lectionen nicht in sich aufnimmt, aber doch der Reihe ihrer Gedanken folgt und so den Schein einer Wiederholung hervorbringt. Wir würden am liebsten das kurze Formular nehmen, durch welches die Pommersche Agende v. J. 1568 die Zusammensprechung einleitet (s. S. 102), und dieselbe durch Hinzufügung einiger Stellen aus denjenigen die

Lectionen in sich verwebenden Formularen ergänzen, mit welchen dieselbe Agende die ganze Handlung eröffnet (s. S. 122). Ein Votum, am liebsten das ganz einfache „Im Namen Gottes des u. s. w.", und der Wunsch „Der Herr behüte euren Eingang und Ausgang von nun an bis in Ewigkeit, Amen" würde das Formular anfangen und schließen.

Kann man's haben, so ist's gut und recht, daß man zu Anfang und zum Schluß der ganzen Handlung singe, wenn man Psalmen singen kann, Psalm 127 und 128, wo nicht, zu Anfang „In allen meinen Thaten", zum Schluß „Herr Gott, dich loben wir", oder „Es wolle Gott uns gnädig sein".

II.

Vom Begräbniß.

Man begegnet nicht selten der Meinung, daß es in liturgischen Dingen auf den Unterschied des Dogma und der Confession nicht sehr ankomme; viele der neueren und neuesten liturgischen Productionen hätten nie das Licht der Welt erblickt, wenn nicht jene Meinung Geburtshelferdienste bei ihnen gethan hätte; und die Union sieht ja bußelos bis auf den heutigen Tag das liturgische Gebiet für diejenige Provinz an, auf welcher sie am leichtesten practisch zu werden vermöge. Um zu erkennen, wie grundfalsch diese Meinung ist, bedarf es nur eines Blickes auf die Verschiedenheit, welche zwischen der Begräbnißordnung der römischen Kirche und der der reformatorischen Kirchen besteht: Während in der römischen Kirche mit dem Begräbniß ein ganzes System neuer Thätigkeiten und Handlungen an dem Verstorbenen und auf und für denselben beginnt, ist bei den reformatorischen Kirchen das Begräbniß durchaus nur Abschluß; und dieser durchgreifende Unterschied wurzelt lediglich in den hier und dort bestehenden verschiedenen dogmatischen, namentlich eschatologischen Voraussetzungen.

Daß jede liturgische Einrichtung Bestimmtheit und Gewißheit der dogmatischen Erkenntniß voraussetze, kann man aber leider auch aus dem Zustande der Rathlosigkeit und Zerflossenheit ersehen, in welchem sich innerhalb unserer Kirche selbst die gottesdienstliche Einrichtung des Begräbnisses dermalen

befindet. Wir werden diesen Zustand und wie er geworden, etwas näher zu betrachten haben, weil er für Gang und Richtung unserer Untersuchung maaßgebend werden muß.

Unbefangen und arglos ging die alte Kirche schon sehr frühe in die Anschauung hinein, daß sie über das Grab hinaus auf ihre Todten, und wieder ihre Todten über das Grab zurück auf sie wirken könnten. Selbst ein so scharfer und im Denken so von seinen subjectiven Gefühlen unabhängiger Denker wie Augustinus stand unbefangen in dieser Anschauung. Es lag dieselbe sehr nahe. Schon der natürliche Mensch erfährt an sich, daß, wenn ihm Jemand stirbt, die Liebe nicht mit stirbt; was er aber an sich befindet, die Fortdauer der Liebe über das Grab hinaus, das nimmt seine Trauer ja gern auch in dem Gestorbenen an; und da liegt es denn nahe genug, sich auch die Bethätigung der gegenseitigen Liebe durch den Tod, wenn auch vergeistigt, so doch nicht gar aufgehoben zu denken. Selbst die Phantasie der Heiden hat aus dieser Wurzel manche Blüthe unwahrer aber seelenvoller Dichtung getrieben. Die christliche Kirche war nun vollends im Stande, diesem Zuge des natürlichen Herzens positive Fundamente zu geben durch das, was sie wußte. Sie wußte nemlich nicht blos, daß des Leibes eine Auferstehung und der Seele ein ewiges Leben warte, sondern sie wußte auch, daß sie, die Kirche des Diesseits, wesentlich als die Hälfte eines Leibes zusammengehöre mit der jenseitigen Gemeinde der vor ihr im Glauben Entschlafenen, mit derselben verbunden in dem Einen Haupt und Herrn Himmels und der Erden. Wie hätte sie, von jenem natürlichen Zuge aus, um so mehr, da die Schrift directe Aussprüche zur Sache nicht enthält, nicht in die Vorstellung hineingehen sollen, daß sie sich nur an diesen Einen gemeinsamen Hohenpriester betend zu wenden habe, damit er sie ihren Gestorbenen mittele, und daß wieder diese sich ebenfalls nur an denselben Hohenpriester zu wenden hätten, um ihr gemittelt zu werden! Und war man so erst in der Vorstellung fest, daß es, wenn auch durch den hohenpriesterlichen Dienst des Herrn vermittelt, einen Weg zwischen den gestorbenen

und lebenden Gläubigen hinüber und herüber gebe, so lag wieder die Annahme nahe, daß, wie Alles in der Kirche, auch dieser Weg und Verkehr zwischen den Lebenden und Todten zur Förderung im Heile müsse genützt werden können. Konnte sie im Gebet ihrer Todten gedenkend vor den Herrn treten, warum sollte sie nicht auch für dieselben und ihr Heil bei demselben bitten? Und konnten die gestorbenen Gläubigen im Gebet der Lebenden vor dem Herrn gedenken, warum sollten sie nicht auch für die Lebenden und ihr Heil bitten? Es kam dann nur darauf an, wie die Kirche sich den fraglichen Gestorbenen zu denken hatte: hatte sie Ursach, den Gestorbenen als geistlich reich, als einen Heiligen und sich im Vergleich zu ihm als arm zu denken, so durfte sie mit Recht erwarten, daß er für sie beten und beim Herrn sie vertreten und dadurch ihr helfen werde; hatte sie aber Ursach, den Gestorbenen als bedürftig und sich im Vergleich zu ihm als reich zu denken, so erwuchs hinwiederum ihr die Pflicht, für ihn zu beten und beim Herrn ihn zu vertreten und dadurch zu seinem Heil zu helfen. So entstand die Heiligenverehrung einer Seits und das Fürgebet für die Todten als Mittelpunkt des Begräbniß-cultus anderer Seits. War man aber einmal bei dem Fürgebet für die Todten, so war bald wieder nicht abzusehen, warum man denn bloß für ihr Heil beten, warum man nicht für das Heil der Todten auch alles Andere thun sollte, was der Kirche zum Heil der Lebenden zu thun gegeben ist. Zwar lehren konnte man die Todten nicht und taufen auch nicht; aber als man von anderer Seite her zu der Anschauung gekommen war, daß die Messe ex opere operato wirke, konnte man für sie Messe lesen; und als man von anderer Seite auf die Annahme gerathen war, daß gute Werke, Almosen, Klösterstiften, Kirchenbauen, zur Seligkeit hülfen, konnte man gute Werke für sie thun. Das war aber zugleich die Zeit, wo die alleinige Mittlerschaft Christi vergessen ward; und natürlich mußte hiermit auch die alte Anschauung fallen, daß die Lebenden und Todten nur betend zu dem gemeinsamen Hohenpriester und durch denselben miteinander verkehren könnten.

Man nahm also fortan seinen Weg an ihm vorüber; und wie die Kirche, statt daß sie früher durch den Herrn mit den Heiligen verkehrt hatte, fortan vielmehr direct an die Heiligen und durch diese an den Herrn ging, so suchte sie nunmehr auch nicht mehr fürbittend durch den Herrn das Heil der Todten zu fördern, sondern nahm es auf sich, direct und an dem Herrn vorüber durch ihr operatives Thun das Heil der Gestorbenen zu beschaffen. So kam die Kirche unbefangen in die Fürbitte für die Todten hinein, aber dann auch immer weiter, bis sie schließlich das Todtenreich so gut wie die Welt als ihr zu dem Ende befohlen ansah, daß sie es aus ihrem Schatze mit Heil versorge.

Damit war freilich auch die Unbefangenheit völlig zu Ende und schlug in argen und bewußten Mißbrauch um. Diejenigen Irrthümer, welche sich in die Vorstellungen von dem Verhältnisse der Kirche zu den Gestorbenen eingeschlichen hatten, griffen zusammen mit den Irrthümern in den soteriologischen Dogmen, und mit den Verderbnissen, welche den ordo salutis verdunkelten; und die einen corrumpirten die andern. Stand auf der einen Seite der Satz, daß nicht sowohl das Gnadenthum des Einigen Mittlers, wenn es mit Buße und Glauben ergriffen werde, als vielmehr das operative Thun der Kirche, wenn man sich ihr untergebe, und es nachsuche, den Menschen selig machten, und stand auf der anderen Seite die Anschauung, daß die Kirche zum Heil des Gestorbenen dasselbe zu thun vermöge, was sie zum Heil des Lebenden leisten könne, so lag die Consequenz vor der Thür, daß ein Mensch in seinem Leben um sein Heil wenig zu sorgen brauche, daß er vielmehr gottlos und unbußfertig sterben und gleichwohl drüben noch zu Heil und Seligkeit gelangen könne, wenn nur die Liebe seiner Zurückbleibenden oder sein eignes Geld und Vermächtniß dafür sorgten, daß die Kirche ihre ihn selig machenden Werke ihm nach zu thun nicht vergaß. Die einzelnen mißbräuchlichen Praxen, die aus diesen dogmatischen Verirrungen erwuchsen, als Seelmessen, Brüderschaften, Ablaß, daß man den Leib in der Kapuziner-Kutte begrub, damit die

Seele selig würde u. s. w., sind das Geringste; das Wichtigste ist die sittliche Erschlaffung, die Lähmung alles Lebensernstes, der Mangel an Glaubens- und Heiligungseifer, welche sich aus solchen Vorstellungen heraus über das ganze Leben legen mußten.

Die Reaction gegen diese Verderbniß war die Reformation. Sie stellte ihr die Frage gegenüber: wie der Mensch selig werde? beantwortete diese Frage dahin, daß er es ganz allein durch das in Buße und Glauben zu ergreifende Verdienst und Werk des Einigen Mittlers werde; und leuchtete dann mit diesem Satz aufräumend in das ganze Denken und Leben der Kirche, aus welcher sie hervorging, auch in den Kreis von Vorstellungen, Sitten, Einrichtungen, die sich um Grab und Sterben herumgelegt hatten. Und zwar wandte sie jenen ihren Centralsatz auf die Vorstellungen vom Tode nach zwei Seiten hin an. Einmal gab sie zu bedenken, daß wenn ein Mensch im Glauben an den Einen gerechtfertigt stirbt, er selig stirbt, und mithin einer nachträglichen Beförderung seines Heils durch die Kirche des Diesseits nicht mehr bedarf; andererseits warnte sie, daß der Kirche des Diesseits nirgendwo Auftrag und Mittel gegeben seien, noch den Gestorbenen da drüben zum Heile zu helfen, daß vielmehr ausdrücklich das Erdenleben von der Schrift als die nicht zu versäumende Gnadenfrist hingestellt werde, nach welcher es wohl ein Fortgehen in dem hier begonnenen Gnadenstand, aber keinen Anfang der Erlösung mehr für Den gebe, der hier die angebotene Gnade verachtet habe, daß mithin, wer hier in seinen Sünden sterbe, durch den Tod zum nicht mehr abwendlichen Gericht gehe. Süß und tröstlich lautet ihre Lehre, daß, wer hier im Herrn stirbt, dort ohne Rückschritt seinen Weg zur ewigen Vollendung geht; streng und ernst, durch Mark und Bein schneidend, lautet ihre Lehre, daß, wer hier in seinen Sünden stirbt, ohne Umkehr in die Völligkeit des Gerichts geht; und beide Lehren, sich zusammenfassend in den Einen Satz, daß in dem Tode ein Vorgericht geschieht, stehen im schärfsten Gegensatz zu allen jenen entsittlichenden Vorstellungen

und Praxen der vorreformatorischen Kirche, und schneiden denselben die Wurzel ab.

Dabei müssen wir aber wohl bemerken, daß die Reformation eben auch nur von dieser Seite her auf diese Dinge einging. Nicht um ihrer selbst willen hat sie die eschatologischen Dogmen ihrer Betrachtung unterzogen, sondern nur von soteriologischem Standpunkte aus in dem Interesse, die von eschatologischer Seite her in dies Gebiet gedrungenen Irrthümer und Mißbräuche zu beseitigen. Was es um den Tod sei, kann vollständig nur im Zusammenhange mit jenen großen Thatsachen des zukünftigen Zeitlaufs, welche der Kirche durch die neutestamentliche Weissagung als die Zielpunkte ihres Laufs zu wissen gegeben sind, der Wiederkunft, der Auferstehung, des Gerichts, der ewigen Seligkeit, der ewigen Verdammniß, der neuen Welt, verstanden werden. Alle diese großen Facten nun hat die lutherische Kirche, wie sie von der Schrift geweissagt werden, bekannt; aber auf eine dogmatische Ergründung und Zusammenschauung derselben hat sie sich nicht eingelassen, und ist darum auch zu einer ausgebildeten Lehre vom Tode und was damit zusammenhängt, nicht gekommen. Sie ist eben bei den wenigen Sätzen stehen geblieben, die sich ihr vom soteriologischen Standpunkte und Interesse aus ergaben. Diese Sätze sind von hoher Bedeutung; und nie wird man, wie jetzt so oft geschieht, bei theologischen Versuchen auf eschatologischem Gebiete über sie zurückspringen, sie wieder verläugnen dürfen, wenn man nicht unmittelbar mitten in jenen Kreis verderbter und mit Recht zurückgewiesener Vorstellungen zurückgetrieben sein will. Aber es liegen da, außer dem Wenigen, was diese Sätze berühren, noch eine Fülle von Fragen, die allerdings in der frühesten unbefangenen Zeit der Kirche angerührt waren, von der mittelalterlichen Kirche aber in ihre falschen Vorstellungen hineingezogen wurden, und als die Reformation die letzteren wegthat, nicht wieder aufgenommen sind. So bieten die Bekenntnißschriften unserer Kirche eben nur jenes Wenige, und die ältere Dogmatik hat dieses Wenige nur in so fern vermehrt, als sie

sich wohl auf die Bekämpfung dieser und jener absonderlichen Theologumena einläßt, aber es nicht bereichert, kurz, es giebt keine ausgebildete Kirchenlehre vom Tode und was ihm folgt.

Dies Verhalten der Reformation zur Lehre vom Tode und den letzten Dingen mußte aber sofort für die gottesdienstliche und liturgische Behandlung des Begräbnisses Consequenzen entwickeln. Die vorreformatorische Kirche war in ihrer allerdings falschen Art, sich den Tod und die Dinge nach dem Tode zu denken, unbeirrt gewesen, dem einmal eingeschlagenen Wege in alle Consequenzen nachgegangen, und hatte ohne Bedenken darnach die Behandlung ihrer Todten eingerichtet. Wie sie über die Dinge da drüben sich ein vollständiges System ausgebildet hatte, und über die dortigen Verhältnisse und Orte und Zustände so gut wie über die diesseitigen Bescheid wußte, so hatte sie eben darum auch in der gottesdienstlichen Einrichtung des Begräbnisses recht aus dem Vollen gearbeitet. So stand die Reformation natürlich nicht zu der Sache. Jene wenigen leitenden Sätze, welche sich ihr von soteriologischem Gebiete her ergeben hatten, ermöglichten wohl eine kritische Säuberung der vorhandenen Begräbnißeinrichtungen, ein Wegthun dessen, was in der herkömmlichen Art die Todten zu behandeln aus jenen falschen und verderblichen dogmatischen Vorstellungen geflossen war; aber sie reichten nicht aus, um auf ihrem Grunde positiv eine andere gottesdienstliche und liturgische Einrichtung des Begräbnisses zu schaffen. Ganz natürlich geschah es daher, daß sie auf eine solche positive Schöpfung auch von vorn herein verzichtete, und sich begnügte, von den an jedem Orte üblichen Begräbnißceremonien dasjenige wegzuschneiden, was mit jenen von ihr aufgestellten dogmatischen Prämissen sich nicht vertrug und dagegen, was nur nicht dogmatisch unrein war, zu belassen. Man muß nemlich hinzunehmen, daß das Begräbniß, gerade wie die Copulation, immer die Neigung hat, sich mit mancherlei aus der Volkssitte und localen Gewohnheiten herrührenden Bestandtheilen zu durchdringen; und die vorreformatorische Kirche hatte dies ungehindert geschehen lassen, wenn es nur

dem kirchlich Bestimmten nicht in den Weg trat, sondern sich ihm anschloß. Aber eben darum war denn auch dies kirchlich Bestimmte und allenthalben Gleiche gerade jenes von den dogmatischen Irrthümern Durchzogene, während das aus den Volkssitten u. s. w. Herrührende und deßhalb Vielgestaltige und Abweichende gerade das dogmatisch Unschuldige war; und als nun die Reformation gegen diesen ganzen Bestand kritisch auftrat, fiel gerade das Gleichbleibende, und das vielgestaltige Locale blieb zurück. So läßt sich von demjenigen, was unsere alten Kirchenordnungen zum Begräbniß geben, sagen: sie stimmen völlig überein über dasjenige, was man beim Begräbniß nicht thun soll; Dessen, was sie übereinstimmend zum Begräbniß zu thun positiv gebieten, ist sehr wenig; sie verzichten daher auf eine liturgische Construction des Begräbnisses durchaus, und überlassen es den localen Gewohnheiten, unter Vermeidung des Verbotenen nach Gebrauch zu thun; so daß diese localen Gewohnheiten eigentlich für das Begräbniß die Form hergeben, welche sich daher auch nicht blos territorienweise, sondern sogar ortweise sehr verschieden gemacht hat.

Bei alledem jedoch darf man nicht sagen, daß das von unsern alten KOO. zum Begräbniß Gegebene ohne Haltung wäre: sie wissen wenigstens sehr genau, was man zum Begräbniß nicht thun soll. Leider ist das seitdem merklich anders geworden.

Zuerst hat der Rationalismus auf diesem wie auf allen Gebieten gewüstet. An keinem Punkte tritt die unsägliche Dürftigkeit einer Seits und anderer Seits der heidnische Hintergrund des Rationalismus so heraus, wie gerade bei seinen Vorstellungen vom Tode und Dem, was dem Tode folgt. Daß der Tod der Sünde Sold, daß das Leben Gnadenfrist, daß der Tod Ende dieser Gnadenfrist sei, waren ihm ganz unfaßbare Gedanken; es fehlte ihm also die kräftige Buße an den Gräbern und blieb ihm Nichts als die sentimentale Rührung. Wiederkunft, Auferstehung, Gericht, neue Welt, waren ihm unglaublich. Wenn also einige der

wenigen positiven Anordnungen der alten KDO. darin bestanden, daß bei den Begräbnissen diese Dinge den Lebenden zur Buße und Hoffnung gepredigt werden sollten, so war dem Rationalismus Solchem nachzukommen unmöglich; und da er Anderes auch nicht an die Stelle zu setzen hatte, so gedieh es unter seiner Herrschaft dahin, daß die Verkündigung des göttlichen Wortes an den Gräbern völlig verstummte, und der Pastor die Leiche begleitete, ohne auch nur den Mund zu öffnen, worauf dann wieder die Gemeinden den unnützen Pastor nicht mehr mitnahmen, sondern ihre Todten stille und ohne alle kirchliche Ceremonien zu beerdigen sich gewöhnten. An eine Auferstehung glaubte der Rationalismus nicht; so knüpfte sich ihm an den Leib auch keine Hoffnung, und es blieb ihm folglich nur die „Pietät" gegen die „Ueberreste". Vollends entsetzlich aber sind seine Vorstellungen von dem ferneren Ergehen der Seele. Es ist in der That das Geringste, daß die christlichen Weissagungen von einer Auferstehung u. s. w. ihm zu der farblosen Vorstellung einer Unsterblichkeit der Seele verdunsten. Das Schlimme ist die tiefe Unsittlichkeit, welche sich ihm daneben in diese seine Unsterblichkeitstheorie hineinlegt, eine Unsittlichkeit, gegen welche die betreffenden römischen Dogmen engelrein sind. Weil ihm die Weissagungen von einem Endegericht, von einer Hölle, von einer ewigen Verdammniß, so wie die ernste Betrachtung der Schrift, daß dieses Leben eine Gnadenfrist sei, und daß, wer in seinen Sünden sterbe, unrettbar dem Gericht verfalle, eine Thorheit sind, weil überdieß ihm auf gut heidnisch die Sünde aus der Sinnlichkeit herstammt und nur ein Mangel ist, so muß ihm natürlich der der Sinnlichkeit ein Ende machende Tod den Born der Sünde wegnehmen, und die im Leben aufgeladene Sünde vergißt Gott, weil es ein Gericht ja nicht giebt. So ist denn in der Entwickelung des Rationalismus immer klarer und bestimmter die Lehre heraus-getreten: Wenn der Mensch stirbt, wird er flugs ein Engel; wenn er auch in seinem Leben gewesen sein mag wie er will, der Tod nimmt mit dem Leibe wie die Schmerzen und

zeitlichen Leiden, so auch die Sinnlichkeit und die Sünde und die Schuld weg und versetzt den Menschen in die als ein Mittelding zwischen den seligen Inseln der Griechen und dem muhammedanischen Paradies gedachte „Seligkeit". In wahrhaft grauenhafter Verkehrung setzt sich dem Rationalismus der Tod, dieser Fluch der Sünde, als das von Sünde und Elend Entfreiende an die Stelle der von ihm nicht geglaubten Erlösung auf Golgatha. Von hier aus wäre allerdings eine Behandlung des Begräbnisses als Freudenfest möglich gewesen; da aber Gott dafür gesorgt hat, daß dem Tode die Signatur des Sündenfalles hinreichend aufgeprägt ist, so bewendete es dabei, daß die rationalistischen Pastoren, wenn sie am Grabe den Mund aufthaten, den Gestorbenen canonisirten. Das ist das Resultat der rationalistischen Periode für das Begräbniß: Schweigen der Predigt zur Buße und Hoffnung an den Gräbern, statt dessen leere Sentimentalität, in widerlicher Prunksucht sich äußernde „Pietät" gegen die „Ueberreste", falsche Rechnung auf die „Seligkeit" Aller, und weil dies Alles eben Nichts war, in den Gemeinden Abfall von den altherkömmlichen Begräbnißgebräuchen und die Neigung, die Leichen ohne kirchliche Ceremonien bei Seite zu bringen.

Der wieder erwachte Glaube und die von demselben getragene Theologie haben nun allerdings wie an allen Punkten, so auch an diesem gegen den Rationalismus und seine Praxis reagirt. Wie die großen Weissagungen des Endes und damit auch die Lehre der Schrift vom Tode nicht allein wieder Glauben gefunden, sondern auch das theologische Denken in weit größerem Maaße als zur Zeit der Reformation auf sich gezogen haben, so hat es auch nicht fehlen können, daß die Dürftigkeit und Haltlosigkeit derjenigen kirchlichen Praxis an den Gräbern, welche wir aus den Händen des Rationalismus überkommen haben, nicht allgemein hätte zum Bewußtsein kommen sollen, und das Bestreben in dieser Richtung zu bessern ist ohne Frage lebendig genug. Aber wenn wir bekennen müssen, daß die Aufgabe, uns nach der vom Rationalismus angerichteten Verwüstung theologisch und

kirchlich wieder zurecht zu finden, noch an keinem Punkte vollständig gelöst ist, so muß dies vom Begräbniß vorzugsweise gelten. Daß, wie gesagt, hiefür weder eine ausgebildete Kirchenlehre vom Tode und den letzten Dingen, noch eine ausgeprägte Liturgie vorlag, hat hier die Aufgabe wesentlich erschweren müssen. Denn wenn auch die neuere Theologie sich mit diesen Fragen angelegentlich beschäftigt, und, wie man mit Freuden gestehen muß, dieselben viel tiefer und von weit universelleren Gesichtspunkten aus angefaßt hat, so muß man doch anerkennen, daß es zu irgend festen Resultaten bisher nicht gekommen ist, ja, daß die neuere Theologie, eben weil sie diese Fragen allseitig anzufassen bemüht gewesen ist, sich über dasjenige, was der Reformation von diesen Dingen klar und gewiß ward, bisher zu leicht hinweggesetzt hat, darüber selbst in diesem Wenigen noch nicht wieder fest und sicher geworden, vielmehr nicht selten in römische oder doch den römischen verwandte Gedankenreihen zurückgerathen ist. Während aber so die Theologie keinen sichern Anhalt bietet, ist man dagegen auf dem Gebiete der Praxis in der Opposition gegen den Rationalismus und sein Schweigen und Nichtsthun an den Gräbern in einen großen Eifer gerathen, der schlechterdings an den Gräbern Etwas thun und sogar recht viel thun will; und da nun keine feste Lehre da ist, die Norm dafür gäbe, was zu thun und nicht zu thun ist, so treibt die Praxis viele Vornahmen heraus, über die man sich wahrlich nicht gehörige Rechenschaft gegeben hat. Man feiert Todtenfeste, man betet für das Seelenheil der Gestorbenen, man segnet die Leichen ein, ohne klares Bewußtsein Dessen, was man damit thut, ohne eine Erinnerung daran, daß gerade dies die Dinge sind, welche der Reformation so viel mehr als bedenklich waren, und ohne zu bedenken, daß die Gemeinden mit solchen ihnen hingegebenen amtlichen Vornahmen einen Ernst machen, und die Consequenzen daraus viel directer und viel mehr auf das Praktische gerichtet ziehen, als die Theologie. Dazu kommt denn noch, daß jeder Pastor in solchem Drange des Thuns nach seinem Gutdünken verfährt, und die Bunt-

scheckigkeit der Begräbnißformen so, wo möglich, noch vermehrt wird. Der jetzige Zustand des Begräbnißwesens, wie er durch die christliche und kirchliche Reaction geworden ist, ist inhalt- und lebenvoller, aber, weil er der Klarheit entbehrt, zugleich gefährlicher, als der unter dem Rationalismus.

Das Gesagte zeigt, daß es auf diesem Punkte, wie auf keinem andern des liturgischen Gebietes, für das Kirchenregiment Etwas zu ordnen und einzurichten giebt; aber das Gesagte zeigt auch zugleich den Weg, der eingeschlagen, und das Maaß, welches inne gehalten werden muß bei solchem Ordnen. Eine ausgebildete Kirchenlehre vom Tode und den letzten Dingen kann man nicht machen. Dergleichen schenkt Gott seiner Kirche in ihrer geschichtlichen Führung, und es steht zu hoffen, daß er uns in die vollere Erkenntniß jener Lehrstücke zugleich mit der Lehre von der Kirche, zu welcher sie gehören, in der Folge der nächsten Zeiten führen werde; aber machen läßt es sich nicht. So wird aber auch auf die Construction und Feststellung einer vollständigen und entwickelten Begräbnißliturgie verzichtet werden müssen. Jeder derartige Versuch würde eines der cursirenden Theologumenen über die letzten Dinge grundleglich machen und der Kirche octroyiren müssen, natürlich um von ihrem Lebenstriebe abgestoßen zu werden und dem Gerichte des Herrn zu verfallen. Vielmehr wird man hier Sitte und Praxis gewähren und daneben die Bewegung des christlichen Denkens ihren Gang gehen lassen müssen; aber allerdings nicht auf's Gerathewohl. Wie gesagt, haben sich in der Reformation und durch sie im Bekenntniß einige, wenn auch wenige Sätze zur Lehre vom Tode und den letzten Dingen festgestellt, welche nicht geläugnet oder zur Seite geschoben werden dürfen, ohne in Widerspruch mit den Grundprincipien des lutherischen Bekenntnisses zu gerathen und in jene falschen dogmatischen Vorstellungen der vorreformatorischen und der römischen Kirche zurückzusinken, die sich als zu sittlichen Abwegen führend erwiesen haben. Diese Sätze nun wird man zunächst wieder in ihrer ganzen Schärfe und Klarheit erfassen, und, was sich in der Praxis

an den Gräbern ihnen Widerstreitendes gebildet hat oder bilden möchte, als mißleitend wegschneiden und nicht dulden, dagegen was sich diesen Grundsätzen Gemäßes oder nur nicht Widerstreitendes gebildet hat oder bilden möchte, gewähren lassen müssen. Dies wird gegenüber der Mannigfaltigkeit der Praxis das einzig mögliche Expediens sein, und außerdem den Gewinn haben, einer Seits zu verhüten, daß wir nicht unter die bereits erreichte Höhe der geschichtlichen Entwickelung zurücksinken, anderer Seits offenen Weg zu lassen, daß das Weitere in Lehre und Praxis sich in gesunder Weise entwickele und gestalte.

Wenn mithin einem Kirchenregimente die Aufgabe zufiele, in die Begräbnißverhältnisse ordnend einzugreifen, so würde es nicht eine vollständige und formirte Begräbnißliturgie, sondern lediglich directive, die Praxis normirende Canones theils prohibitiven, theils admonitorischen und, jedoch in seltneren Fällen, auch positiv anordnenden Inhalts zu geben haben, wie auch schon die alten Kirchenordnungen an dieser Stelle zu geben sich meistens begnügen.

Und da nun die Absicht dieser Bogen ist, eine Aufstellung Dessen zu versuchen, was gegenüber der in den lutherischen Kirchen Deutschlands hinsichtlich des Begräbnisses eingetretenen Praxis als leitende Grundsätze angenommen werden möchte; so werden wir uns zunächst an die unserer Kirche und ihrem Bekenntnisse gewiß gewordenen dogmatischen Sätze zur Lehre vom Tode und den letzten Dingen kurz und so weit für den Zweck nöthig erinnern, und dann die hieraus sich ergebenden Normen für das kirchenrechtliche und für das gottesdienstlich-liturgische Verfahren hinsichtlich des Begräbnisses gegenüber der geschichtlichen Entwickelung des Begräbnisses heraussetzen, also 1) die dogmatischen Prämissen geben, dann 2) von dem Verfahren der Kirche bei den Begräbnissen, und endlich 3) von der liturgischen Behandlung des Begräbnisses reden müssen.

I. Die dogmatischen Prämissen.

Wir stellen das hier Nöthige kurz folgendermaaßen in Thesenform zusammen:

1. Der Tod ist nicht aus der ursprünglichen von Gott geschaffenen Natur her, sondern 1. Mos. 2, 17. Folge der Sünde, durch welche Gott die Sünde straft. Aber dies Moment des Todes, daß er der Sünde Sold ist und die Gerechtigkeit Gottes offenbart, ist nicht das einzige, sondern der Tod ist von Gott auch zum Heilsplan in Verhältniß gesetzt. Als die Protoplasten das ihnen 1. Mos. 2, 17 gegebene Gebot übertreten hatten, hätte Gott die auf solche Uebertretung gesetzte Drohung sofort erfüllen, und den Menschen dem Tode übergeben sollen, wie denn auch in dem Wesen der Sünde selbst liegt, daß ihre Entwickelung nur mit dem Tode schließen kann. Da aber Gott in seiner Barmherzigkeit vor der Welt den Rathschluß der Erlösung gefaßt hatte, hat er zunächst, um dem Menschen eine Gnadenfrist, um eine Zeit für die Bereitung, Herstellung, Anbietung und Annahme einer Erlösung zu lassen, den Vollzug des schließlichen Gerichts hinausgeschoben, den eigentlichen Tod suspendirt und als zweiten Tod an das Ende aller Dinge verschoben, zunächst aber nur denjenigen ersten Tod eintreten lassen, den wir täglich geschehen sehen, auch werden leiden müssen, und der in der Trennung Leibes und der Seele besteht. Es giebt also zwei Tode, zuerst jenen zweiten, der erst nach dem Endegericht eintreten, der Vollzug des schließlichen Gerichtes Gottes über die Sünde sein, aber nur diejenigen treffen wird, welche die von Gott gemachte Erlösung verachten. In diesem zweiten Tode ist nur das Moment der Strafe, er ist der absolute Sündensold, und aus ihm giebt es keine Auferstehung. Aber den ersten Tod, den wir Alle leiden müssen und der in der einstweiligen Trennung Leibes und der Seelen besteht, hat Gott aus Gnaden zwischen geschoben, um den zweiten Tod noch aufzuhalten, und es wird daher derselbe auch zu seiner Zeit nicht bloß für die Guten, sondern auch für die Bösen, also für Alle durch

die Auferstehung zurückgethan werden. Dieser Tod nun ist zwar auch Strafe, es vollzieht sich das Wort des 1. Mos. 3, 19. über das sündige Geschlecht verhängten Fluches: daß der Mensch, weil er durch die Sünde Fleisch geworden ist und sich zum Staube gewandt hat, auch nach seinem Fleisch zu Staube werden soll wie alles Fleisch. Aber in diesem Tode liegt auch das andere Moment, daß er die Entwickelung des Todes aufhält, den Tod in zwei Acte, den vorläufigen und schließlichen, auseinander legt, und so vor dem letzteren eine Geschichte der Erlösung zu Stande kommen läßt; so daß der erste Tod nach dieser Seite hin wesentlich zu denjenigen göttlichen Veranstaltungen gehört, welche dazu dienen, die durch die Sünde dem ewigen Untergang verfallene Welt auf eine Erlösung zu sparen. Und dies Verhältniß des Todes zur Entwickelung des Heilsraths muß sich dann allerdings etwas anders gestalten in der Zeit der Bereitung des Heils vor Christo, anders in der Zeit der Bereitung und Sammlung der Welt zum Heil nach Christo, und wieder anders in der Vollendung. In der Zeit vor Christo kann dies Verhältniß des Todes zum Heilsplan sich zunächst nur negativ offenbaren: er bricht die sündliche Entwickelung der einzelnen Menschen, indem er ihrem Leben auf Erden ein Ende macht, wenigstens für hier ab, und hemmt dadurch die sündliche Entwickelung in der Welt; er setzt die einzelnen Menschen aus dieser sündlichen Welt heraus, und hemmt dadurch die sündliche Entwickelung in den einzelnen Menschen; er erweckt endlich dadurch, daß er sich auf sehr kenntliche und empfindliche Weise als Sold der Sünde giebt, das Schuldbewußtsein und die Sehnsucht nach einer Erlösung in der Welt. So vor Christo sowohl im Kosmos als in Israel. Dagegen kommt selbst die Kunde davon, daß er einst durch eine Auferstehung werde zurückgenommen werden, selbst auf dem Raumgebiet der Offenbarung nur erst schrittweise, spät, und nicht völlig in diesem Zeitlauf zu Tage; noch verhüllter kommt die andere Kunde, daß und wie eine aus dem nach der Auferstehung wartenden Gericht entfreiende Erlösung geschehen werde, zu Tage; und vollends

die Wirklichkeit einer diesen Tod zu Spott machenden Erlösung und die Möglichkeit, durch diesen Tod als durch einen Durchgang in die Auferstehung des Lebens zu gehen, ist noch nicht da. Nachdem aber der Sünde Sold durch den Tod auf Golgatha bezahlt, die Kraft des Todes durch den Tod zunicht gemacht, und der Durchbrecher als der Erstling von den Todten zum Leben auferstanden ist, wird solche Erlösung nicht bloß gewußt, sondern auch genossen; und die durch Jesum entschlafen, haben an diesem Tode wahrlich den Durchgang in die Auferstehung des Lebens. In dem jetzt laufenden Zeitraum nach Christo verbleibt demnach dem Tode zwar sowohl das Moment der Strafe, als auch das andere, daß er die Entwickelung der Sünde äußerlich und innerlich hemmt; und darum bleibt auch in diesem Zeitraum der Tod selber, denn in diesem Zeitraum bleibt ja auch noch die Sünde in der Welt, wenn auch als von der Erlösung zu Ueberwindendes, und so lange die Sünde bleibt, bleibt auch nothwendig diese auf die Sünde berechnete Weltordnung und mit ihr der Tod; daher denn auch alle Gläubigen gleich den Andern diesen ersten Tod sterben, und diesen Sold ihrer Adamsnatur zahlen müssen. Aber er ist diesen Gläubigen nicht mehr Strafe zum Tode und nicht mehr Durchgang und erster Schritt zum schließlichen Tode, sondern vermöge des fertigen Heils haben fortan die des Heils Theilhaftigen über dem Tode nicht allein die gewisse Kunde der Auferstehung, und zwar der Auferstehung des Lebens, sondern sind auch der Kräfte der Auferstehung und des zukünftigen Lebens Ebr. 6, 5. theilhaftig; und der Tod hat nunmehr auch das Moment, der Durchgang in die Auferstehung des Lebens zu sein. In der Vollendung endlich wird dieser erste Tod, der gemacht ist, um die Welt auf die Erlösung zu sparen, gar nicht mehr sein, denn es gilt da nicht mehr die Welt ferner zu sparen, sondern an Denen, die des Todes sind, wird er sich im zweiten Tod vollenden, und die sich haben von Gericht und Tod während der Welt und ihrer Gnadenfrist erlösen lassen, werden leben ohne zu sterben. Wenn wir also — und diese Frage interessirt

uns hier allein — hiernach fragen, was der Tod in diesem jetzigen Zeitlauf für die zum Heil Berufenen sei? so hat er die drei Momente: daß er der Sünde Strafe sein, die Entwickelung der Sünde hemmen, und der Durchgang in die Auferstehung des Lebens sein soll. Keines dieser Momente wird die Betrachtung oder Behandlung des Todes Seitens der Kirche je verläugnen dürfen.

2. Das Moment des göttlichen Zorns und der göttlichen Strafe tritt uns nach der Seite des Leibes in der Verwesung des von der Seele getrennten Leibes entgegen. Und dies Moment, das sich so sichtlich und empfindlich giebt, darf weder beseitigt noch abgeschwächt, sondern soll fortwährend zur Buße scharf in's Auge gefaßt und hervorgehoben werden. Auch der Lehre von der Auferstehung darf nicht eine Wendung zur Beseitigung dieses Moments der Strafe gegeben werden. Es wird in neuerer Zeit aus 1. Cor. 15. und aus anderen Stellen heraus viel von einem Auferstehungsleibe geredet, der sich (wo? wann? und wodurch?) in dem gläubigen Menschen bilde, durch das Abendmahl ernährt werde u. s. w. Aber, wie diese ganze Lehre jetzt noch liegt, läßt sie noch viele Fragen offen: Liegt gar nichts Bedenkliches in dieser Betonung einer leiblichen Wirkung des Abendmahls? wie verhält sich dieser Auferstehungsleib zu diesem meinem Fleisch und Bein, das doch auch nicht im Staube vergehen, sondern auferstehen und Gott schauen soll? und wie ist's denn mit den Bösen, die als Ungläubige keinen Auferstehungsleib haben, aber doch unzweifelhaft auch aufstehen? Alle diese Fragen werden erst klar beantwortet sein müssen, ehe wir gewiß wissen, ob und als was es wirklich einen solchen Auferstehungsleib giebt. Bis dahin ist die andere Vorstellung noch eben so berechtigt, daß es einen besonderen Auferstehungsleib nicht giebt, sondern daß dieser sterbliche Leib, nachdem er Asche und Staub geworden, vom Herrn erweckt und in einen geistlichen Leib verwandelt werden werde. Gesetzt aber, es gäbe einen Auferstehungsleib, so wäre noch erst wieder die Frage, ob denn derselbe bei der Trennung der Seele und des Leibes,

dem Leibe in's Grab oder der Seele in's Jenseits folge? Diese Frage ist auch noch nicht ausgemacht; und weiter gesetzt, sie müßte dahin beantwortet werden, daß derselbe mit der Seele ziehe, so liegt auf der Hand, daß vollends dann mit diesem Auferstehungsleibe Nichts gegeben ist, was der Verwesung des Leibes das Moment der Strafe nimmt. Wir werden also dieser ganzen Theorie von einem Auferstehungsleibe keinerlei Einfluß auf die liturgische Gestaltung des Begräbnisses zu gestatten haben. Ueberhaupt aber liegt in der Auferstehung an sich gar Nichts, was der Verwesung des Leibes das Moment der Strafe nähme. Man darf nie vergessen, daß die Auferstehung Allen geschehen, und daß es nicht bloß eine Auferstehung zum Leben, sondern auch eine Auferstehung zum Gericht geben wird. Die Gewißheit, daß Der, den wir begraben, auferstehen wird, ist also für sich noch kein Trost, kann eben sowohl Furcht als Hoffnung wirken, und wirkt erst tröstlich, wenn wir das Andere hinzunehmen dürfen, daß derselbe durch Jesum entschlief. Liegt aber das Moment des Trostes und der Hoffnung nicht im Auferstehen des Leibes an sich, sondern in dem Gnadenstand der Seele, so bleibt für das Nächste, was mit dem von der Seele getrennten Leibe geschieht, nur das Moment der göttlichen Strafe übrig. Wir werden also mit unserer älteren Kirche dabei zu bleiben haben, daß wir in der Verwesung des Leibes, in diesem Werden der Asche zu Asche und des Staubes zum Staube zunächst die Erfüllung des göttlichen Zornwortes 1. Mos. 3, 19. zu sehen, und dies Moment in der Behandlung der Bestattung nicht zu unterdrücken haben.

3. Viele werden, um auf die Frage: worin denn das Moment der göttlichen Strafe an der von dem Leibe getrennten Seele hervortrete? zu antworten, gern zu jener anderen modernen Ansicht greifen, die sich aus der älteren Lehre von der Psychopannychie auf Grund von 1. Cor. 15, 20., 1. Thess. 4, 13. u. s. w. gebildet hat: daß zunächst vor der Auferstehung auch die Seele wie der Leib erst den strafenden Ernst Gottes erfahre, und diese Zwischenzeit in einem

In sich zusammengezogen sein ihrer Sinne und Kräfte, nicht todt, aber auch nicht lebendig, nicht schlafend, aber auch nicht wachend, hinbringe. Aber so ausgemacht es ist, daß die Schrift nicht selten den Zustand im Tode ein Schlafen nennt, so ist doch nicht allein das ganz unbestreitbar, daß diese Ansicht mit der Ansicht unserer älteren Kirche von dem Zustande der Seele nach dem Tode im völligsten Widerspruche steht, sondern auch sehr unklar, wie diese Ansicht sich mit Stellen wie Luc. 23, 43 ausgleichen will, und endlich sehr zu fragen: ob eine Vorstellung in den ganzen göttlichen Heilsplan aufgeht, nach welcher das ganze Weiterleben der Persönlichkeit zwischen dem ersten Tode und der Auferstehung geradezu suspendirt erscheint, und aus welcher mithin folgt, daß die Menschen bis zum Gericht so bleiben wie sie starben, und dann plötzlich, je nachdem, im Bösen oder im Guten vollendet werden. Einstweilen hat doch die andere Vorstellung: daß in dieser Zwischenzeit die in ihren Sünden Gestorbenen zur Vollendung in der Sünde und zur Verdammniß, die im Herrn Gestorbenen aber zur Vollendung in der Heiligkeit und zur Seligkeit weiter leben, eben so viel Anspruch auf die Harmonie mit der Analogie des Glaubens. Wir werden daher dies Kapitel wieder zu den offenen Fragen rechnen, und lieber mit den Alten sagen müssen: das im Tode liegende Moment der göttlichen Strafe trete an der vom Leibe getrennten Seele darin heraus, daß der Tod der Gnadenfrist ein Ende macht, Gericht, Vorgericht ist. Ob der Mensch in seinen Sünden oder im Herrn stirbt, das entscheidet über seine ganze Zukunft und Ewigkeit, und nach dem Tode ist Bekehrung nicht mehr möglich, aber mit dem Tode ist der im Glauben Gestorbene auch von Gott angenommen — so halten unsere Bekenntnisse, und so werden auch wir halten müssen. Die Frage: ob unsere alten Dogmatiker nicht ein Zuviel thun, wenn sie diesen Satz auch auf Diejenigen anwenden, welche in diesem Leben nicht einmal zum Heil berufen sind, und jeden Mittelzustand schlechthin und auch für diese läugnen? können wir übergehen. Man möchte sonst die Frage bejahen. Gottes

Verheißung, daß Alle zum Heil berufen werden, zur Erkenntniß (nicht zum Glauben) der Wahrheit kommen sollen, liegt klar und tröstlich da. Nun aber haben viele Millionen, die da starben und sterben und sterben werden, nie und nimmer das berufende Wort des Heils gehört. Denn die Hypothese von einer dreimaligen allgemeinen Berufung aller Menschen zum Heil, Ein Mal zur Zeit Adam's, Ein Mal zur Zeit Noah's und Ein Mal da die Apostel in alle Welt gingen und wirklich in alle Länder kamen, ist eine Fiction und eine Frucht der unhistorischen Anschauung, welche nicht begriff, daß es im Gnadenrath Gottes liegt, die Welt in geschichtlicher Allmähligkeit mit der successiven Ausbreitung seiner Kirche zum Heil zu berufen. Der zu Hülfe genommene Satz aber, daß die ohne Kunde des Heils sterbenden Neger und Chinesen durch ihr Fahren zur Verdammniß mit Recht die Sünde ihrer Väter entgölten, welche den von den Aposteln ihnen gepredigten Glauben nicht annahmen oder nicht bewahrten, — trübt die Lehre von der praedestinatio universalis, indem sie dieselbe nur für die Gesammtpersönlichkeiten der Völker gelten läßt. Wenn aber viele Millionen (und die ungetauft sterbenden Christenkinder, mit denen sich die alten Dogmatiker auch nicht zu helfen wissen, zählen auch hieher) versterben, ohne je von dem Herrn und seinem Heil zu hören, mithin ohne die Möglichkeit des Seligwerdens, und ohne daß Gottes Gnadenverheißung ihnen gehalten wäre, so scheint zu folgen, daß sie Diesen noch erst gehalten werden muß. Es hat auch durchaus kein dogmatisches Bedenken, anzunehmen, daß es für diese in diesem Leben nicht Berufenen drüben einen Zwischenzustand gebe, in welchem der Herr noch seine Mittel hat, auch ihnen noch sein Heil darzutragen, auf daß auch sie noch zum Glauben oder Nichtglauben sich entscheiden. Jedoch, wie gesagt, diese Frage kann uns hier nicht interessiren, da wir in Beziehung auf das kirchliche Begräbniß reden, das immer nur mit solchen geschehen kann, die in diesem Leben berufen waren. Von den in diesem Leben Berufenen aber wird der obige Satz unseres Bekenntnisses ohne Frage gelten müssen: daß es für sie keinen

Zwischenzustand giebt, sondern daß für sie in dem Moment des Todes die Gnadenfrist zu Ende geht, und die Entscheidung über Seligkeit oder Unseligkeit fällt, weil ja ihnen die Verheißung der Berufung zum Heil bereits in diesem Leben gehalten ist. Diesen Satz festzuhalten, zwingt erstens die Beugung unter eine Reihe von Schriftstellen, welche klar aussprechen, daß wir schließlich nach Demjenigen werden gerichtet werden, was wir bei Leibesleben gethan haben und gewesen sind, und nicht nach Demjenigen, was wir etwa drüben noch werden mögen; zweitens die unsittlichen Rückfolgerungen, die sich sofort ergeben würden, wenn es möglich wäre, daß wir hier das Wort der Berufung verachten, Buße und Glauben versagen, in unseren Sünden verbleiben und uns ergehen, und dennoch nachträglich drüben uns bekehren und selig werden könnten; endlich der Umstand, daß die Läugnung dieses Satzes auch die ganze Lehre unserer Kirche und namentlich die Lehre von der Rechtfertigung erschüttern müßte, denn wenn wir unserer Seligkeit nicht dadurch gewiß sind, daß wir im Glauben sterben, sondern erst durch das, was wir nachher weiter werden, so macht nicht die Rechtfertigung, sondern die Heiligung selig. Daher werden wir allerdings festzuhalten haben, daß der Tod Gericht ist und nach dem Zustand des Sterbenden über seine Seligkeit und Unseligkeit entscheidet, so daß von einer Bekehrung, von einer Aenderung der Grundrichtung des Lebens drüben bei Demjenigen nicht mehr die Rede sein kann, der hier dem Wort der sich anbietenden Gnade gegenüber gestanden hat und seine Entscheidung hat treffen können; und da wir nur Berufene begraben, werden wir im Begräbniß gegen diesen Satz nicht verstoßen dürfen.

4. Der Tod ist Gericht, und es geschieht in ihm ein Gericht; aber er ist nicht das schließliche, das Endegericht, welches erst nach der Auferstehung eintritt, sondern es findet zwischen dem im Tode ergehenden Gericht und dem Endegericht eine Zwischenzeit statt, und wird jedenfalls auch zwischen beiden ein Unterschied statt finden. Die Bekenntnisse lassen

sich auf die Bestimmung dieses Unterschiedes nicht ein; wir haben also darüber nur Theologumenen. Die alte Dogmatik nun hebt den Unterschied zwischen dem ersten Gericht im Tode und dem Endegericht eigentlich ganz auf. Sie läßt unverzüglich nach dem Tode die Scheidung der Guten und Bösen, das Gehen der Einen in den Himmel und der Anderen in die Hölle, das Sein der Frommen bei dem Herrn, die persönliche Vollendung der Gläubigen in der Heiligkeit u. s. w. eintreten, so daß für das Endegericht kein wirkliches Urtheilen und eigentlich nichts übrig bleibt als das Moment der öffentlichen Darstellung vor Himmel und Erde, allen Menschen und allen Engeln, und die Zutheilung einer noch herrlicheren Seligkeit oder noch schwereren Verdammniß. Aber gegen diese, unleugbar vielen Zweifelsfragen und Schriftbedenken ausgesetzte Anticipation des Endegerichts läßt sich nicht bloß jene oben erwähnte Anschauung von einem dem Schlafe ähnlichen Zwischenzustande, sondern auch die Vorstellung aufstellen: daß zwar der zum Heil berufene Mensch, wenn er stirbt, sein Urtheil empfängt, daß es folglich auch keine Bekehrung zum Heil wie anderer Seits auch kein Entfallen aus der Gnade drüben mehr giebt, daß vielmehr der Mensch in demjenigen Stande, des Glaubens oder der Sünden, in welchem er stirbt, dort angenommen wird und eingeht, daß aber mit dem Tode auch keine Vollendung weder im Bösen noch in der Heiligung plötzlich geschieht, sondern daß in dem Leben drüben die Gläubigen wie die Bösen sich vollenden, Jeder von dem Punkte aus, den er sterbend einnahm, und zu dem Ziel, dem er sich hier durch seinen Glauben oder Unglauben ergab, welche Entwickelung dann eben mit dem Endegericht abschließt, so daß das Endegericht allerdings das im Tode geschehene Gericht wieder aufnimmt und bestätigt, aber doch nicht sammt seinen Folgen durch dasselbe anticipirt wird. Indessen die Kirche hat bisher keine dieser Theologumenen sanctionirt; und die Ordnung des Begräbnisses wird sich demnach hüten müssen, eine derselben positiv hin zu stellen und maaßgebend zu machen.

5. Schon daraus, daß die Kirche nicht weiß, wie es in jenem Zwischenzustande zugeht, folgt, daß es nicht die Aufgabe der Kirche des Diesseits sein kann, auf den Heilsstand oder die Heilsentwickelung der Gestorbenen helfend und fördernd einwirken zu wollen und zu sollen. An der nachträglichen Bekehrung der in ihren Sünden unbußfertig und ungläubig Gestorbenen arbeiten zu wollen, darf ihr nach dem obigen Satze, daß deren Gnadenfrist mit dem Tode zu Ende und ihnen kein Raum zur Buße gegeben sein soll, schon gar nicht einfallen. Sie würde mit solchen Versuchen geradezu gegen Gottes Ordnung und Willen auftreten. Sie wird daher sich auch im Begräbniß nie die Stellung geben können, daß sie annimmt, der Gestorbene sei in seinen Sünden gestorben, und dann Dies und Jenes versucht, um ihm zum Heil zu helfen. Sie wird nicht einmal von der Voraussetzung aus, daß der Gestorbene in seinen Sünden gestorben sei, um dessen nachträgliche Bekehrung und Erlösung beten dürfen, weil sie dann Etwas wider Gottes Willen und Ordnung bäte. Dagegen ist die fortgehende Heiligung der im Glauben Entschlafenen vielleicht und wahrscheinlich in Gottes Rath gelegen; aber es ist nicht in der Kirche Hände gegeben, dieselbe zu befördern. Es sind ihr dafür weder Auftrag noch Mittel vom Herrn gegeben. Kein Wort der Schrift weist die Kirche an, für die Heiligung und Vollendung ihrer verstorbenen gläubigen Glieder zu sorgen; und die Kirche darf schlechterdings nichts thun, das ihr nicht befohlen ist. Außerdem sind ihr keine Mittel dazu gegeben. Sie hat, um das Heil und die Heiligung Anderer zu fördern, lediglich die Mittel des Wortes und Sacramentes empfangen. Selbst Gnadenmittel machen kann und darf sie nicht. Jene Mittel aber passen nur für die Lebendigen und nicht für die Todten. Sie kann die Verstorbenen nicht taufen, noch ihnen predigen, auch nicht ihnen Abendmahl reichen; denn daß die Römischen aus dem Abendmahl ein Werk gemacht haben, das auch ohne Empfang und Genuß nützen soll, ist eben der Mißbrauch dieses Sacraments. Auch daraus, daß doch die Kirche des

Diesseits mit den vorausgegangenen Gläubigen Eine Gemeinde und Heerde des Herrn bildet, folgt kein anderes Resultat. So richtig nemlich dieser Satz ist, so besteht doch immer diese Gemeinschaft nur in dem gemeinsamen Verbundensein in dem Einen Herrn, wogegen der Verkehr zwischen jenen vorausgegangenen Gliedern und uns, den die Einwirkung auf ihre Heiligung voraussetzen würde, durch den Tod abgebrochen ist. Es fehlen eben Weg und Mittel. Wollten wir endlich für das Fortschreiten der im Glauben Gestorbenen in der Heiligung beten, so thäten wir zwar nichts Freventliches, da Solches im Willen Gottes liegen mag, aber wir thäten etwas Unnützes, da wir gesehen haben, daß Diese durch das im Tode über sie ergangene Gericht bereits in einen unverrücklichen Gnadenstand gesetzt sind, in welchem es, wenn auch noch Entwickelung, so doch jedenfalls nur Wachsen giebt. Wir bäten also um Etwas, das bereits wirklich ist. Am meisten möchte sich noch für den Satz sagen lassen, daß wir für die Bekehrung der ohne Berufung Gestorbenen beten, aber auch eben nur beten dürften; indessen interessirt uns dieser Satz hier nicht, da wir nur Berufene begraben. — Das Begräbniß wird sich demnach alles Handelns an den Todten zu deren Heil, in Gebet oder Action, vollständig zu enthalten haben.

6. Der Leib wird, nachdem das Zornwort, 1 Mos. 3, 19. sich an ihm vollzogen hat, wieder auferstehen. Aber so wenig der Kirche Auftrag, Weg und Mittel gegeben sind, auf das weitere Leben der vom Leibe getrennten Seele einzuwirken, so wenig sind ihr Auftrag, Weg und Mittel gegeben, durch ihr Thun die Auferstehung des Leibes zu fördern oder zu bewirken. Das wird Gott thun nach seiner Macht zu seiner Stunde, aber ein durch Mittel der Kirche herzurichtendes Werk ist es nicht. Selbst zu beten, daß Gott den Leib auferwecken möge, hat keinen rechten Grund. Denn die Auferweckung an sich ist, wie wir gesehen haben, gar kein selig Ding, sondern Etwas, das auch den Bösen widerfährt; ein zu erbittendes und zu erwünschendes Ding ist es nur unter

der Voraussetzung, daß der Mensch selig gestorben ist; aber eben darum ist es, wenn der Mensch todt ist, zu spät, um seine Auferstehung zur Seligkeit zu bitten, da die Entscheidung über letztere dann schon fest steht. Die Kirche wird daher beim Begräbniß dabei stehen zu bleiben haben, daß sie den Leib begrabe und also in Erfüllung dieser Liebespflicht den Staub dem Staube wieder gebe, aber sie wird sich jedes Thuns und Handelns an dem zu begrabenden Leibe enthalten müssen, das den Anspruch machte, oder den Schein des Anspruchs erweckte, als ob sie mit ihren Worten oder Werken die göttliche That der Auferweckung an ihm effectuiren oder fördern wollte.

7. Das Moment des Tröstlichen am Tode setzt voraus, daß der Gestorbene im Herrn gestorben sei. Diese Voraussetzung als vorhanden angenommen, liegt das Moment des Trostes darin, daß der Leib, ob er gleich verweset, doch aufersteht, wieder mit der Seele, welche dann auch ihren Zwischenzustand hinter sich hat, vereinigt wird, daß solcher pneumatische Mensch dann durch den Tag des Zorns kommt, und nun mit dem Herrn ewig auf der neuen Erde lebt. Aber zu allen diesen Dingen einem Menschen zu verhelfen, ist der Kirche nur in so weit gegeben, als sie an dem Menschen bei Zeiten seines Lebens mit Predigen, Bitten, Vermahnen und Spenden der Sacramente arbeiten kann und soll, um ihm zum Glauben und damit zum sichern Erbrecht an jenen Dingen unserer Hoffnung zu helfen; während, wenn der Mensch todt ist, nach dem Obigen die Möglichkeit und Nützlichkeit eines Handelns der Kirche für diesen Zweck aufhören. Wohl aber sind nun alle diese Dinge unserer Hoffnung wie auch das Andere, daß der Tod der Sünde Sold ist, der Kirche zu wissen gegeben. Daher wird die Kirche, wenn sie begräbt, sich zwar des Handelns an den Todten und für die Todten zu enthalten, desto freudiger und gewisser aber alle jene Dinge an den Gräbern den Lebenden zu Lehre, Buße und Trost zu verkündigen und zu predigen haben.

8. Die Kirche weiß, daß mit dem Tode die Entscheidung über Seligkeit oder Unseligkeit eintritt; sie weiß auch, daß

dies Urtheil sich danach bestimmt, ob Einer im Herrn, oder in seinen Sünden gestorben ist; aber wie das Urtheil Gottes bei den einzelnen Menschen lautet, weiß sie nur ausnahmsweise. Daß Einer im Glauben und folgeweise selig gestorben ist, mag sie in den meisten Fällen hoffen, aber wissen kann sie es niemals mit Sicherheit, denn Gott allein sieht den Glauben. Und ob einer in seinen Sünden und folglich unselig gestorben ist, kann die Kirche nur in bestimmten Fällen wissen. Wenn sich Jemand wissentlich und willentlich und beharrlich bis an seinen Tod den Gnadenmitteln entzogen hat, so weiß die Kirche an dieser äußerlichen nota allerdings, daß er nicht im Herrn verstorben sein kann, denn es giebt keine Gemeinschaft mit dem Herrn außer durch die Gnadenmittel. Und wenn Jemand augenscheinlich in Sünden dahin fährt, z. B. durch überlegten und bewußten Selbstmord stirbt, oder in Ausübung eines Verbrechens erschlagen wird, oder ausdrücklich bis in die Todesstunde Buße und Glauben weigert, so weiß sie allerdings auch, daß er nicht im Herrn gestorben ist. Daher wird die Kirche an den Gräbern nicht zu Gericht zu sitzen, nur in jenen besagten Fällen des Augenscheins oder des eignen Geständnisses das in den Sünden und unselig Gestorben sein anzunehmen, in allen anderen Fällen von der Voraussetzung des seligen Todes auszugehen, danach im Begräbniß zu verfahren, und das Gericht Gott zu überlassen haben.

Das sind die wenigen dogmatischen Bestimmungen, welche unsere Kirchenlehre uns an die Hand giebt, in deren Schranken aber die kirchliche Behandlung des Begräbnisses sich wird so lange halten müssen, bis Gott seiner Kirche dies dunkle Gebiet etwa weiter aus seinem Worte zu erkennen giebt.

II. Das kirchliche Verfahren hinsichtlich des Begräbnisses.

Warum, wen, wo, wie, wann und durch wen begräbt die Kirche? An diese Fragen wird der hier zu besprechende Stoff sich anreihen lassen.

1. Daß die christliche Kirche sich der Leiber der Gestorbenen annimmt, hat seinen Grund in Demjenigen, was sie von dem Leibe weiß: Nicht bloß die Seele, sondern auch den Leib hat Gott geschaffen; nicht bloß für die Seele, sondern auch für den Leib ist der Herr gestorben; nicht bloß die Seele sondern auch der Leib der Gläubigen ist ein membrum Christi, ein Tempel des heiligen Geistes, und überdem ein wesentliches Werkzeug der durch den heiligen Geist geheiligten Seele; und nicht bloß die Seele, sondern auch der auferstandene Leib der Gläubigen wird ewig leben und Gott sehen. Also nicht bloß die „Pietät" der Hinterbliebenen gegen die „Ueberreste", sondern daß der todte Leib eines der Ihrigen der Kirche ein Glied ihres Leibes und Lebens war und in Betracht der Auferstehung noch ist, ist der Grund, weshalb die Kirche sich der Leiber der Gestorbenen annimmt. Darum behandelt die Kirche auch das Begräbniß nicht als Privatsache. Läge der Grund desselben lediglich in der Pietät, so würde sie es den Hinterbliebenen überlassen, ob und wie sie ihre Pietät bethätigen wollten, wie sie ihnen den Ring und die Uhr und andere liebe Andenken ihrer Gestorbenen überläßt. Aber den Leib überläßt sie ihnen nicht, weil sie alle möglichen Rechtstitel hat, denselben als ein Stück von sich selber und als ihr Eigenthum anzusehen. Vielmehr hat von je her die Kirche wesentlich sich als die ihre Glieder begrabende angesehen, das Begräbniß zu einem ihrer Werke gemacht, es geordnet, innerhalb dieser Ordnungen zwar den Hinterbliebenen Raum für die Bethätigung ihrer Pietät gelassen aber doch die Hinterbliebenen an diese ihre Begräbnißordnung gebunden; ja sie fordert von den Hinterbliebenen das dabei ihnen Zuständige als eine Pflicht, und hält sie zur Erfüllung derselben nöthigen Falls an; so wie sie anderer Seits, wenn Jemand ohne Hinterlassung Angehöriger stirbt, billig zugreifen und auch das sonst den Hinterbliebenen Zuständige auf sich nehmen sollte. Denn daß moderner Weise Vereinsamte und Verarmte nicht von Kirchen wegen und durch die christliche Liebe und Barmherzigkeit, sondern von Polizei wegen beerdigt werden,

damit der Leichnam an die Seite komme, ist eben modern und schlecht.

Daß aber die christliche Kirche die Leichen begräbt, beruht einfach auf den Worten 1. Mos. 3, 19 und 1. Cor. 15, 37, 38. Weil nach Gottes Willen und Ordnung die Erde wieder zur Erde zurückkehren und als ein Saamenkorn in die Erde gepflanzt sein soll, wie denn auch der Herr selber in die Erde gelegt ist, tritt die Kirche in diese Ordnung Gottes ein, und bestattet die Leiber zur Erde. Sie ist dabei nicht der Meinung, daß sie damit diesen göttlichen Willen der Verwesung und Auferstehung verwirkliche, was ja sichtlich ohne ihr Zuthun doch geschieht, sondern sie tritt einfach mit ihrem Thun in Gottes Ordnung ein. Daher ist denn das zur Erde Bestatten auch nicht eine Nothwendigkeit: vielmehr versenken die Schiffer mit Recht ihre Leichen in's Meer, denn auch das Meer wird Offenb. 20, 13. seine Todten herausgeben; aber wo nicht Noth anders gebietet, ist es Ordnung, daß man zur Erde bestatte. So hat man denn auch schon in Israel die Todten begraben, weil man das Wort 1. Mos. 3, 19. hatte. Die Heidenwelt dagegen, welche diese Ordnung Gottes nicht kannte, ist in ihren so mannigfaltigen Proceduren mit den Leichnamen stets nach zwei Seiten abgewichen. Die eine Abweichung, daß man der Ordnung Gottes beschleunigend vorgreifen und das zum Staube werden beeilen will, tritt in der Todtenverbrennung, die andere Abweichung, daß man sich der Ordnung Gottes entgegen werfen und das zur Asche werden möglichst verhindern will, tritt in der Einbalsamirung der Todten am prägnantesten heraus. Die christliche Kirche konnte und kann nie auf diese Verfahrungsweisen eingehen, weil weder jene Ungeduld noch dieses Widerstreben zu dem Beugen unter Gottes Ordnung und zu dem Eingehen in seine Wege paßt. Nur paganisirende Naturwissenschaftelei konnte auf den Gedanken kommen, die Todten mit Gas verbrennen zu wollen.

Demnach ist das Begräbniß eine Frucht und Pflicht der Liebe, Barmherzigkeit und Dankbarkeit der Kirche gegen diejenigen, welche nicht bloß nach der Seele sondern auch nach

dem Leibe ihre Glieder waren, und vermöge der Auferstehung und des ewigen Lebens noch sind. Aus diesen Factoren begreifen denn auch sämmtliche alte KOO. unserer Kirche das Begräbniß. Wir führen aus den vielen Stellen nur Eine zum Beweise an: „Wir sollen unsere Verschiedenen und Abgestorbenen ehrlich und gebührlich zur Erden — bestättigen, damit wir die Liebe, die wir gegen ihnen in ihrem Leben gehabt, vor Männiglich beweisen, auch unseren Glauben, den wir in Christum haben, zur Urstände von den Todten hiemit bekennen, und die Hoffnung, die wir zu des Verschiedenenen ewigem Heil und Seligkeit tragen, bezeugen [1])."

Darin, daß das Begräbniß ein Liebeswerk der Kirche ist, liegt denn auch die negative Bestimmung, daß es kein sacramentales, oder überhaupt operatives Werk derselben ist. Wir werden daher diesen Satz an anderer Stelle wieder aufnehmen müssen.

2. Ist das Bestatten der Todten eine Liebespflicht der Kirche, so wird sie sich in der Ausübung derselben nach Galat. 6, 10. zu richten haben. Sie würde demnach den Leichnam eines Juden oder Heiden, der unter solchen Umständen in ihre Hände käme, daß keine Angehörigen zur Sorge für denselben vorhanden wären, nicht liegen lassen, sondern zur Erde bringen; aber das eigentliche kirchliche Begräbniß auf ihren Cömeterien und mit kirchlichen Ehren und gottesdienstlichen Gebräuchen kann sie nur für die Leichen der Ihrigen haben. Die Bestimmung aber, daß die Kirche auf solenne Weise nur die Ihrigen begräbt, führt in der Anwendung auf eine Reihe einzelner Fragen: wie hat sich die Kirche hinsichtlich des Begräbnisses a. ungetauft verstorbener Christenkinder, b. fremder Confessionsverwandten, c. augenscheinlich in Sünden Verstorbener, d. Armer zu verhalten?

a. Daß es mit ungetauft verstorbenen Christenkindern eine andere Sache ist als mit getauft sterbenden, konnte auch der alten Kirche nicht verborgen bleiben, und

[1]) Große Württemb. KO. S. 129.

Augustinus war es, der von den Lehren von der Erbsünde und von der Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit aus diesen Punkt hervorhob. Daß sie dem Fleische nach von Christeneltern stammen, kann sie nicht selig machen, da Gottes Kinder Joh. 1, 13. nicht im Wege des physischen Erzeugungsprocesses, sondern nur aus Wort und Sacrament geboren werden, und diese Berufung hier eben mangelt. Aus diesen Gründen setzte Augustinus die ungetauft sterbenden Christenkinder in ganz gleiche Linie mit den gar nicht berufenen Heiden, und wies die Einen wie die Andern der Erbsünde wegen in die Verdammniß.

Indessen drängte sich dem Gefühle auf, daß es mit den Christenkindern doch irgendwie eine andere Bewandniß haben müsse, als mit Kindern nicht christlicher Eltern, oder vielleicht richtiger, es ward den christlichen Eltern schwer, sich in diese Consequenz zu ergeben. Wenn daher Augustinus ausgehend von dem Vordersatz, daß es auch für die Zeit zwischen dem Tode und der Auferstehung einen mittleren Zustand zwischen Himmel und Hölle nicht gebe [1]), im Gegensatz gegen die Pelagianer, die ungetauft sterbenden Christenkinder ohne Umstände in die Hölle wies, so ließ dagegen die mittelalterliche Kirche sich auch in diesem Stücke durch jenen subjectiven Factor auf die pelagianische Seite treiben. Sie hatte ja die Lehre vom Fegefeuer, und die Annahme eines mittleren Zustandes konnte ihr mithin an sich kein Bedenken machen. Anderer Seits mußte es ihr aber doch schwer fallen, diese Kinder, an denen gar kein Kirchenwerk geschehen war, ohne Weiteres unter die Christen, auch nur unter die in's Fegefeuer gehenden Christen zu versetzen. So nahm sie an daß es für die ungetauft sterbenden Christenkinder jenseits einen ganz besonderen, eben so sehr von der Hölle als von dem Fegefeuer, und vollends von dem Himmel verschiedenen Ort gebe, und begrub demgemäß diese Kinder auch auf einem besonders für sie bestimmten Platze der Kirchhöfe.

[1]) Vgl. die Stellen De peccator. merit. I., 28. De civit. Dei XIII., 8. Hypognost. V., 7.

In der Reformation, die so viele subjective Momente mit so großer Energie hervorhob, brach auch das Gefühl, daß Christenkinder nicht nach Augustinus in eine Kategorie mit den Ungläubigen und Verdammten gestellt werden könnten, mächtig durch. „So sollen wir auch an ihrer Seligkeit mit nichten zweifeln, und derwegen die harten Sprüche und Meinung Augustini und Anderer fahren lassen, die diese Frage nicht bescheidentlich handeln, und solchen ungetauften Kindern die Seligkeit gänzlich abschneiden“ [1]). Selbst der von der mittelalterlichen Kirche eingeschlagene Mittelweg erschien lange nicht milde genug. Johann Gerhard nennt [2]) ihre Anschauung ein sanguinarium et Rhadamantaeum decretum.

Aber schwieriger war es, dieser günstigeren und milderen Anschauung von dem Zustande dieser Kinder eine irgend haltbare dogmatische Basis zu geben. Die Möglichkeit, den Weg der mittelalterlichen Kirche weiter zu verfolgen, und für diese nicht berufenen Kinder einen Mittelzustand anzunehmen, in welchem für sie noch eine nachträgliche Erfüllung der Verheißung 1. Tim. 2, 4. möglich wäre, hatte unsere Kirche sich damit genommen, daß sie, um der verderblichen Lehre vom Fegefeuer die Wurzel abzuschneiden, den Satz des Augustinus wieder aufnahm, der den Seelen auch zwischen Tod und Auferstehung nur den Himmel oder die Hölle ließ. Dann aber mußte sie auch entweder dem Augustinus in die Consequenz folgen, daß die ungetauft sterbenden Christenkinder als des Heils nicht in dem gottgeordneten Wege theilhaftig geworden zur Hölle und Verdammniß gingen, oder sie mußte sich ein Herz fassen und geradezu die Seligkeit dieser Kinder aussprechen. Aber worauf war diese zu stützen?

Zwingli, rasch in allen Dingen und völlig ohne Verständniß dafür, daß Gott in den Gnadenmitteln einen Weg der Seligkeit geordnet hat, zerhieb bekanntlich den Knoten, und leitete die Seligkeit dieser Kinder ohne Umschweif davon her, daß dieselben ja von christlichen Eltern geboren seien,

[1]) Meckl. KO. v. J. 1602. Fol. 219.

[2]) LL. theol. XVII., 149.

indem er sich auf 1. Cor. 7, 14. berief. In diese Ansicht konnte die lutherische Kirche nicht eintreten. Sie hob ja die Lehre von der Erbsünde, den ordo salutis, und die Nothwendigkeit der Heilsmittel vollständig auf; und es lag klar zu Tage, daß das Zugeständniß dieses Einen Satzes und die Entwickelung seiner Consequenzen den ganzen Bestand der Kirche viel gründlicher subvertiren mußte, als selbst der anabaptistische Irrthum. Sehr ernst und entschieden erklärt sich daher die ganze lutherische Kirche, z. B. Chemnitz [1]), gegen diesen Satz und die in demselben gebotene Aushülfe. Aber um so größer war nun die dogmatische Verlegenheit.

Luther selbst hat in einem kleinen Schriftchen „Trost für fromme, gottselige Frauen, denen es unrichtig in Kindesnöthen gegangen ist [2]),“ das Problem anzufassen versucht. Er faßt es aber auch nur von der subjectiven Seite, von Seiten der Tröstung der bekümmerten Eltern an. Er wagt nicht, die Seligkeit solcher Kinder direct auszusprechen; er giebt zu, daß wir nicht begreifen, wie es mit der Seligkeit dieser Kinder zugehen solle; er läßt die Taufe als das medium ordinarium regenerationis stehen, aber er tröstet sich, daß Gott sich doch an seine Sacramente nicht also verbunden habe, „daß er nicht ohne dieselben auch auf andere Weise, uns unbekannt, die ungetauften Kindlein könne selig machen“; habe er doch auch zur Zeit des Gesetzes „Viele ohne Gesetz selig gemacht“, und seien doch die im alten Bunde ohne Beschneidung gestorbenen Kinder ohne Zweifel selig geworden; „also halte und hoffe ich, daß der gütige barmherzige Gott etwas Gutes denke auch über diese Kindlein, so ohne ihre Schuld und ohne Verachtung seines öffentlichen Befehls die Taufe nicht erlangen; doch daß er um der Welt Bosheit willen nicht will noch hat gewollt, daß Solches öffentlich hat sollen gepredigt oder geglaubt werden, auf daß nicht Alles, so er ordnet und gebeut, von ihr verachtet würde“; und so stellt er zuletzt Alles auf das Gebet, das ja, wenn es ernstlich ist, das Unmögliche

[1]) LL. theol. III., 147.
[2]) Walch. Ausg. X., 866.

möglich machen könne: die christlichen Eltern sollen nur ernstlich für ihr Kind beten, und dann verhoffen, daß Gott es auf ihren Glauben annehmen werde, wie er ja den Jüngling von Nain vom Tode und die Tochter des cananäischen Weibes vom Teufel erlöst habe um des Glaubens ihrer Mütter willen; und solche Kinder, bei welchen also gebetet worden, solle man dann nicht dahin verdammen wie die anderen, bei welchen nicht gebetet worden. — Diese Schrift Luther's hat demnächst Bugenhagen in ähnlicher Tendenz überarbeitet. Endlich hat Johann Gerhard [1]) die Seligkeit dieser Kinder ohne Umschweif ausgesprochen und auf folgende Gründe gestützt: 1. weil nicht der Mangel, sondern die Verachtung der Sacramente zur Verdammniß führt; 2. weil Gott 1. Mos. 17, 7. verheißen hat, auch unseres Saamens Gott sein zu wollen; 3. weil er Joh. 6, 37. annehmen will, der zu ihm kommt; 4. weil er Matth. 15, 14. gütig ist; 5. weil das Verdienst des auch ein Kind gewordenen Christus universale ist; 6. weil er die Kleinen Marc. 10, 14. zu sich kommen heißt; 7. wegen des Gebets der Eltern; 8. wegen des Beispiels der vor der Beschneidung gestorbenen israelitischen Kinder; 9. wegen der Allmacht Gottes, die ja nicht an die für uns eingerichteten Gnadenmittel gebunden sei, sondern andere Mittel haben könne, um in diesen Kindern den Glauben anzuzünden.

Indessen, daß in diesen Argumentationen Vieles unsicher und Manches sogar bedenklich sei, blieb schon zur Zeit der Reformation nicht unerkannt; die Sache kam nicht zur Klarheit, und es entwickelte sich eine zwiespältige Praxis.

Eine Reihe alter KOO. schließt sich den obigen Ausführungen Luther's und Bugenhagen's zu der Folge an, daß sie die Seligkeit solcher Kinder ohne Weiteres annehmen, und dieselben „ohne alles Bedenken" nicht allein neben anderen Christen, sondern auch mit allen kirchlichen Ceremonien begraben lassen. So die Churſächsischen Generalartikel [2]): „Dieweil auch große Ungleichheit mit Begräbniß derer

[1]) A. a. O.

[2]) S. 52.

ungetauften Kinder, oder so in Mutterleib gelebt, aber todt auf die Welt kommen, gehalten, daß etliche Pfarrer dieselbigen nicht mit denen Schülern, wie die getauften Kinder, zum Begräbniß geleiten, Etliche auch nicht an diesen Ort begraben wollen, da andere Christen begraben sein, dadurch den christlichen Eltern nicht allein groß Betrübniß gemacht, sondern oftmals die Mütter als das schwächste Werkzeug in große Anfechtung gerathen; und aber derer Christen Seligkeit nicht also an die heilige Taufe gebunden, wenn die christlichen Mütter an den Kindern Nichts versäumt, noch an derselben unzeitigem Tod schuldig, sie aber durch das Gebet dem Allmächtigen vermöge seiner Verheißung befohlen, da er sagt: „ich bin dein Gott und deines Saamens nach dir", daß sie darum verdammt sein sollten, wie denn ohne Zweifel viele Kindlein im alten Testament vor dem achten Tage gestorben, die nicht beschnitten und gleichwohl unzweifelhaft selig worden; der Ursach denn auch an solcher Kinder Seligkeit, die also durch das gläubige Gebet Gott befohlen, nicht zu zweifeln; so sollen hinführo die Pfarrer und Kirchendiener solche Kinder nicht weniger als die anderen mit christlichen Ceremonien nach jedes Orts Gebrauch zum Begräbniß begleiten, und bei anderen Christen zur Erde bestätigen." Eben so die Mecklenburgische (s. oben), die Hoyasche Kirchenordnung und andere.

Aber diese KOO. selbst sind ihrer Sache sichtlich nicht ganz gewiß. Die Mecklenburgische KO. begnügt sich zwar nicht, sich auf jenes Schriftchen Luther's zu beziehen, sondern giebt dasselbe wörtlich; aber die stärkeren Stellen in demselben sind ihr mit Recht selbst bedenklich, und sie läßt in ihrem Abdruck die oben wörtlich angeführten Stellen aus. Auch sind diese KOO. in der Praxis mit ihrer Ansicht keineswegs durchgedrungen. In Mecklenburg werden trotz jenes ausdrücklichen Gebots der KO. bis auf den heutigen Tag die ungetauft sterbenden Kinder zwar neben den anderen Christen, aber niemals mit kirchlichen Ceremonien begraben. Es erfolgte aber außerdem auch directer Widerspruch. Chemnitz [1]) wagt

[1]) A. a. O.

nicht die Verdammniß, aber auch nicht die Seligkeit der ungetauft sterbenden Christenkinder auf Grund jener Argumente auszusprechen; vielmehr ist seine ganze auf Joh. 3, 5. und Tit. 3, 5. gestützte und auf Augustinus sich beziehende Deduction wesentlich gegen Luther's Argumente mit gerichtet; und nicht wegen der Seligkeit dieser Kinder, sondern nur wegen Tröstung der Eltern verweist er auf Luther's und Bugenhagen's Schriften. So weisen denn viele KOO. die Sache als zweifelhaft von der Hand, und gebieten, diese Kinder zwar neben anderen Christen, aber ohne kirchliche Ceremonien zu begraben.

Späterhin ist die Frage, wenn überhaupt, nur von der Tendenz oder von der Sentimentalität verhandelt, welche beide nicht taugen, solche Dinge in's Reine zu bringen; und die Sache liegt daher jetzt wie damals.

Die Ansicht Augustin's wieder aufzunehmen, wird sich Niemand jetzt entschließen; um so weniger, da die fictive Ansicht der alten Dogmatiker, daß die Menschheit wirklich zu dreien Malen allgemein berufen sei, allgemein aufgegeben und der geschichtlichen Anschauung von der Berufung als einer successiven gewichen ist, wodurch man nothwendig auf die Annahme getrieben wird, daß für hier nicht Berufene dort noch eine Berufung möglich sein müsse. Auf der anderen Seite sind die Argumente für die entgegengesetzte Ansicht, welche zwischen diesen Kindern und getauften gläubigen Christen gar keinen Unterschied macht, sondern ihnen die Seligkeit zuspricht, doch so schwach, daß sie keine Ueberzeugung gewähren. Folgen wir der obigen Zusammenstellung dieser Argumente bei Gerhard, so beweist sein erstes Argument zu Viel, denn es würde daraus folgen, daß auch alle unberufene Heiden ohne Weiteres selig würden; der Satz, daß nicht Mangel, sondern nur Verachtung des Sacraments zur Verdammniß führt, läßt sich nur auf die Berufenen, aber nicht auf die Unberufenen anwenden. Das zweite, dritte, vierte und fünfte Argument hat schon Chemnitz [1])

[1]) A. a. O.

mit der einfachen Bemerkung widerlegt: „pertinet quidem promissio gratiae et regni coelorum non tantum ad parentes verum etiam ad liberos eorum. Genes. 17, 7. Actor. 2, 39. Sed promissio non prodest, nisi fiat applicatio. Gegen das sechste Argument ist zu erinnern, daß allerdings der Herr die Kindlein sich zugeführt haben will, daß er aber auch geordnete Mittel und Wege dafür gemacht hat; und um den Mangel dieses medium ordinarium handelt es sich hier eben. Wenn das siebente Argument die Seligkeit der Kinder auf das Fürgebet der Eltern mit Uebergehung der δόσις und λῆψις der Gnadenmittel basirt, so ist doch wohl zu beachten, daß der Satz, wir könnten durch unser Gebet und stellvertretenden Glauben Jemandem mit Suspension des gewöhnlichen ordo salutis zur Seligkeit verhelfen, uns nicht den Gefallen thun würde, bei den ungetauft sterbenden Christenkindern stehen zu bleiben. Und das achte Argument endlich, die Bezugnahme auf die israelitischen Kinder, ist völlig unzulässig, und nur erklärlich aus dem damals herrschenden, eben aus Mangel an Einsicht in die Heilsgeschichte herrührenden Durcheinanderwerfen Dessen, was der alttestamentlichen, und Dessen, was der neutestamentlichen Oeconomie angehört.

Zutreffend dagegen ist das letzte Argument, welches auf die Allmacht und Güte Gottes provocirt, welche ja ihre Gnadenverheißung an diesen ohne ihre Schuld der Theilnahme am Heil beraubten Kinder nicht dahin fallen lassen und versäumen werde, und doch nimmer so an die für uns gemachten Gnadenmittel und Gnadenordnung gebunden sein könne, daß sie nicht ihrem Gnadenwillen an diesen Kindern durch andere Mittel Raum zu schaffen vermögen sollte. Damit sind wir unsererseits vollkommen einverstanden: es bleibt dann der ordentliche ordo salutis gewahrt, und wird doch Raum für die Lösung des gestellten Problems. Aber dann muß man auch einsehen, daß man damit diese Kinder und gleicherweise die unberufenen Heiden in eine ganz andere Ordnung hineinstellt, als welche wir einnehmen, und daß man sich dann auch ihre Zukunft nicht wie die unsrige denken kann. Man wird

dann eben zugeben müssen, daß der Tod für sie nicht Gericht sein kann wie für uns Berufene, weil für sie nicht wie für uns das Leben Gnadenfrist war; daß es sich bei ihrem Sterben nicht wie bei dem unseren um das Gehen entweder in die Seligkeit oder in die Verdammniß handelt; kurz daß es für sie, aber nicht für uns hier Berufene, dort allerdings einen Mittelzustand giebt, in welchem die göttliche Güte und Allmacht an ihnen, die weder verdammt noch selig gestorben sind, ihre Gnadenverheißung nachträglich erfüllt und sie in uns unerkannten Wegen zum Heil beruft.

Aber diese Ansicht ist, obgleich dem Bekenntniß unserer Kirche nicht widersprechend, doch nicht zur Kirchenlehre entwickelt. Wir werden daher dem oben entwickelten Grundsatz gemäß dem schwebenden Stande der Frage nicht durch Anordnungen wegen des Begräbnisses dieser Kinder präjudiciren, weder dem Augustinus und der römischen Praxis, noch jenen obigen lutherischen Kirchenordnungen folgen dürfen, sondern am besten thun, uns praktisch der Pommerschen Agende anzuschließen, welche sichtlich den Stand der Sache wie wir auffaßt und daher verordnet [1]: „Die todtgebornen ungetauften Kinder der Christen soll man stillschweigends auf den Kirchhof ohne Gesang und Geläute begraben. Denn was nicht zur Taufe und zur Kirche kommt, wird nicht mit öffentlichen Ceremonien begraben; jedoch so es dem Herrn Christo heimlich im Glauben zugebracht ist, verdammen wir es nicht, sondern wie es Gott heimlich mit dem heiligen Geist getauft hat, also befehlen wir es der Gütigkeit Gottes in Christo."

Dabei stehen zu bleiben und auf solches Maaß ernstlich zu halten, wird auch aus einer anderen Rücksicht anräthlich sein. Bis diesen Augenblick hat man noch auf das kirchliche Begräbniß dieser Kinder nicht sonderlich reflectirt, weil das kirchliche Begräbniß überhaupt erst daran ist, sich aus dem Verfall und der Verachtung zu erholen, in welche der Natio-

[1] Fol. 101.

nalismus es gebracht hatte. Aber wenn wir die Richtung, welche das Denken über Tod und Begräbniß und Seligkeit in den christlich angeregten, aber nicht klaren Massen eben jetzt nimmt, richtig verstehen, so wird die Zeit nicht fern sein, wo man für solche Kinder das kirchliche Begräbniß in den vollsten Formen mit großem Eifer begehren wird, in der Meinung, daß solch Begräbniß für die Seligkeit solcher Kinder Etwas thun und wirken müsse; und dieser Tendenz dürfte doch zu widerstehen sein.

b. Wegen des Begräbnisses fremder Confessions-Verwandten auf die alten KOO. zurückzugehen, welche natürlich weder Papisten noch Sacramentirer auf unseren Kirchhöfen haben und ihnen noch weniger kirchliche Ehren erweisen wollen, nützt nicht. Die rechtlichen Verhältnisse sind seit dem Osnabrücker Frieden, und die Anschauungen sind trotz der Wiedererwachung des confessionellen Bewußtseins doch eben auch andere geworden. Aber man sollte in dieser Richtung auch niemals mehr begehren, als daß eine Confession Leichen aus einer andern Confession auch in Nothfällen auf ihren Kirchhof aufnimmt und sie stille neben den Ihrigen begraben läßt. Es ist schon ein zu Viel, wenn begehrt wird, daß Katholiken auf ihren Kirchhöfen Leichen von Lutheranern durch lutherische Geistliche bestatten lassen sollen. Es kann den Katholiken nur verwunden, wenn sich an seinen geweihten Orten ein von ihm für häretisch gehaltener Cultus breit macht. Aber darum kann es gleicherweise auch den Lutheraner nur verwunden, wenn auf seinem Friedhofe, wo alle seine Väter und Brüder nach seinem Glauben selig schlafen, der katholische Priester erst mit Weihwasser zu reinigen und zu weihen anfängt. Vollends aber ist es zu Viel, wenn begehrt wird, daß lutherische Geistliche bei der Bestattung katholischer Leichen fungiren sollen, und umgekehrt. Es ist das eben leeres Gepränge; der Lutheraner giebt auf die katholischen Ceremonien Nichts, weil er sie für wirkungslos achtet; und der Katholik giebt auf die lutherischen Ceremonien Nichts, weil darin das Werk des Priesters fehlt; und beiderlei Geist-

lichen wird zugemuthet, Glieder einer von ihnen für falsch gehaltenen Kirche als im wahren Glauben verstorben zu behandeln. Katholische Geistliche werden sich daher auch nicht leicht dazu hergeben; und lutherische Geistliche, die nicht entweder in Demonstration machen oder ihr Amt als Handwerk treiben, werden es auch nicht thun. Das Uebermaß endlich ist, wenn der omnipotente büreaukratische Staat gemeinschaftliche Kirchhöfe angelegt hat, auf denen heute Katholiken und morgen Lutheraner ihre Leichen mit ihren Ceremonien begraben. Von allem solchen zu Viel sollte man abstehen, und statt es mit Gewalt zu fördern, es lieber mit Gewalt wehren und hindern, da es stets nur die Gemüther verwundet, verhaltenen Groll und zu seiner Zeit offenen Hader gebiert. Was Gott zusammengefügt hat, soll man nicht scheiden; aber was Gott hat auseinandergehen lassen, soll man auch nicht zusammenleimen wollen.

Ob ein Lutheraner einen Katholiken zur Gruft geleiten will, ist billig seinem Gewissen zu überlassen. Wenn er es aber thut, so thue er es aus Liebe ehrlich. Wenn demonstrationshalber ein lutherischer Hofprediger mit dem Judenrabbiner hinter der Leiche des katholischen Bischofs herfährt, damit es in die Zeitung komme, so fehlt dafür der Name.

c. Aber die Kirche hat nicht bloß außer sich Fremde, sondern stets auch in sich Solche, die nicht ihre rechten und wahren Glieder sind. Wenn daher die Kirche nur die Ihrigen mit christlichen und kirchlichen Ceremonien auf ihren Kirchhöfen begräbt, so wird sie solche falsche und faule Glieder nicht oder wenigstens nicht in dieser Weise zu begraben haben, wenn anders dieselben als solche offenbar werden. Denn hier greift nun ein, was wir oben unter I. 8. bemerkt haben. Die Kirche ist nicht Herzenskündigerin noch Richterin, und muß alle in sie hinein getaufte als echte und wahre Glieder ihres Leibes nehmen und als solche mit kirchlichen Ehren begraben, so lange sie ihr nicht als das Gegentheil offenbar werden. Vereinzelte Verirrungen aber im Glauben oder Leben machen noch Niemanden als falsches

Glied der Kirche offenbar; und selbst schwere und schwerste Vergehungen und Verbrechen machen Niemanden als solches offenbar, wenn er vor dem Sterben noch in der eilften Stunde Buße und Glauben zu erkennen giebt. Durch solche Reue kann er in dieser Gnadenfrist immer noch zu Gnaden angenommen werden; und wenn er sich daher vor seinem Sterben also erklärt, hat die Kirche ihn für ihr rechtes Glied zu achten und als solches zu begraben; hat sich auch nicht viel darum zu kümmern, ob er's etwa auch lüge, sondern seinen Worten zu trauen, und das Gericht Gott anheim zu stellen, da sie seine Gesinnung doch nicht ergründen kann. Vielmehr braucht sie nothwendig, um ihrer Glieder eines als ein falsches zu erkennen, äußere und den menschlichen Sinnen offene Kennzeichen; und diese Kennzeichen sind denn keine anderen, als einer Seits Verachtung und Vermeidung der Gnadenmittel, der Predigt und des Sacramentes, und anderer Seits gründliches Versunkensein in Verirrungen des Glaubens und Verfehlungen des Lebens, absichtlich und bewußt ungeachtet der seelsorgerlichen Vermahnung ohne Buße bis zum Tode fortgesetzt, und endlich, wenn ein Mensch mitten in sündlichem oder verbrecherischem Thun dahin fährt, so daß die Art des Todes die Buße ausschließt. Denn die Gnadenmittel sind die von Gott geordneten media salutis, und wer sie nicht aus Noth, sondern aus Verachtung gemieden hat, kann nicht ein Glied Christi und folglich auch nicht ein Glied seiner Kirche sein. Eben so wenig, wer an widerchristlicher Unwahrheit und den Heilsgrund verkehrendem Irrglauben Belehrung ungeachtet fest hält und dieselben hartnäckig behauptet bis ans Ende, oder in offenem Lasterleben Vermahnung ungeachtet bußelos verharrt. Und eben so wenig, wer im Raub oder Mord oder Selbstmord endet, so daß auch keine Zwischenzeit für mögliche Buße gegeben erscheint. Diese Fälle aber können sich in der Wirklichkeit sehr verschieden gestalten, und in Berücksichtigung dieser Verschiedenheiten hat sich die betreffende Praxis unserer alten Kirche gestaltet. Wenn wir von den Abweichungen

abſehen, welche die alten KDO. in untergeordneten Einzelheiten darbieten, ſo kennen dieſelben, außer dem den rechten oder als rechte zu nehmenden Gliedern der Kirche zukommenden Begräbniſſe auf dem Kirchhofe mit allen kirchlichen Ehren und chriſtlichen Ceremonien, für die unrechten oder verdächtigen Kirchgenoſſen vier Arten des Begräbniſſes: das Eſelsbegräbniß, außerhalb des Kirchhofes, innerhalb des Kirchhofes an einem beſonderen Ort, und neben den anderen Chriſten aber, wie auch die vorigen alle, ſtill ohne alle kirchlichen Ceremonien.

Das Eſelsbegräbniß ward, wie auch das unter dem Galgen Begrabenwerden oder das Nichtbegraben ſondern in Ketten aufgehängt werden und dergleichen, von den ſtaatlichen Gerichten über ſchwere Verbrecher durch Urtheilſpruch als bürgerliche Strafe verhängt und geht uns alſo hier nicht weiter an. Die anderen drei vom ordentlichen Begräbniſſe abweichenden Arten des Begräbniſſes gingen dagegen von der Kirche aus. Und zwar das erſtere, das Begräbniß außerhalb des Kirchhofes, im Sinne der Kirchenſtrafe. Es traf die durch Urtel und Recht der Conſiſtorialgerichte Excommunicirten, wenn ſie ohne Buße und Reconciliation mit der Kirche verſtarben. Wenn Jemand, der durch Urtheil der Kirchengerichte mit der Excommunication belegt iſt, in tödtliche Krankheit fällt, ſoll ſein Paſtor ſich zu ihm begeben, und ihn zur Reue und Buße ermahnen. Erklärt er ſich reuig und begehrt der Ausſöhnung mit der Kirche, der Abſolution und des heiligen Sacraments, ſo ſoll ihn der Paſtor ſofort abſolviren, communiciren und, falls er ſtirbt, ehrlich wie alle anderen Chriſten begraben. Weigert er aber die Buße, ſo daß ihm Abſolution und Communion verſagt werden müſſen, und ſtirbt in dieſem Zuſtande, ſo ſoll er nicht allein ohne chriſtliche Ceremonien und ohne Gefolge der Gemeinde, ſondern auch außerhalb des Kirchhofs, „in das Feld an beſondere Oerter", höchſtens an die äußere Seite der Kirchhofsmauer begraben werden. In dieſe Klaſſe gehören auch Diejenigen, welche im Moment verbrecheriſcher That, des Mordes, des Raubes, ohne Zwiſchentreten einer Bußfriſt und Buße

zu Tode kommen. Nicht minder soll so mit denjenigen Selbstmördern verfahren werden, welche nicht etwa in Schwermuth, sondern augenscheinlich bewußter und bedachter Weise Hand an sich gelegt haben. Das Begräbniß innerhalb des Kirchhofs an einem abgesonderten Orte gehört dagegen für Solche, die nicht durch kirchlichen Spruch excommunicirt sind, aber in groben Verirrungen des Lebens oder Glaubens oder in Verachtung der Gnadenmittel dahin leben und dahin sterben. Wenn Jemand die Grundwahrheit der christlichen Kirche verläugnende Irrthümer kund giebt und verbreitet, oder wenn Jemand in groben Sünden und Lastern als Ehebruch, Concubinat, Trunkfälligkeit, schändlichem Gewerbe und dergleichen dahin lebt, oder wenn Jemand Jahrelang sich von Predigt und Abendmahl zurückzieht, so soll ihr Pastor Solche zur Buße und Aenderung ihres Verhaltens ermahnen. Falls sie auf solche Vermahnung nicht ihr Verhalten ändern und darüber tödtlich erkranken, soll ihr Pastor sich auf's Neue zu ihnen begeben, und sie zur Reue und Buße vermahnen. Wenn sie dann sich reuig erklären und des heiligen Sacraments begehren, soll der Pastor sie absolviren, communiciren und, falls sie sterben, ehrlich wie alle Christen begraben. Wenn sie aber bis in den Tod die Buße verweigern und das Sacrament verachten, daß ihnen Absolution und Communion versagt werden muß, so sollen sie als Solche, die sich selbst excommunicirt haben, geschätzt und, wenn sie sterben, zwar auf den Kirchhof, aber an einen besonderen Ort desselben und ohne alle christliche Ceremonien und ohne jegliche Betheiligung der Kirche, die sie ja verachtet haben, begraben werden. Solche Selbstmörder endlich, die erweislich in unzurechnungsfähigem Zustande Hand an sich gelegt haben, sollen zwar auf dem Kirchhofe und auch unter den anderen Christen, aber, da hier immer kein Grund zur Danksagung vorliegt, vielmehr immer Etwas bleibt, was dem Gericht Gottes überlassen werden muß, doch ganz in der Stille und ohne alle kirchlichen Ceremonien begraben werden. Die beiden letzteren Arten des Begräbnisses erscheinen mithin nicht sowohl als Kirchenstrafen sondern vielmehr als Selbstfolgen.

In dies Alles hat nun die neuere Gesetzgebung und Praxis manches Loch gemacht. Der bureaukratische Staat vermochte natürlich in den Kirchhöfen nichts Anderes zu erblicken, als die Orte, wohin die menschlichen Leichname über Seite gebracht werden; und seitdem leidet die Polizei die Begräbnisse außerhalb des Kirchhofes nicht mehr. Von der anderen Seite her ist (s. unten) das Merkwürdige geschehen, daß der Rationalismus zu der Anschauung geführt hat, als sei das stille Begräbniß ohne kirchliche Ceremonien „feierlicher"; und es ist so dies stille Begräbniß ohne kirchliche Formen, welches in der ganzen älteren Kirche den Sinn der Strafe hatte, zu einem Vorrecht der Gebildeten und zum Privilegium mancher Stände geworden. Natürlich aber ist dadurch die Bedeutung desselben als kirchlicher Censur, als Zeichen der mangelnden Gemeinschaft mit der Kirche abgeschwächt. Selbstverständlich hat die Sentimentalität, die das ganze Strafrecht um Princip und sittlichen Ernst gebracht hat, auch hier influirt. Endlich mußte sich die Entnervung aller christlich sittlichen Factoren, die der Rationalismus über die Kirche brachte, an diesem Punkte besonders rächen: wenn man lehrte, daß man in allen Religionen selig werden könne, durfte man es auch nicht übel nehmen, wenn die Leute Predigt und Abendmahl verachteten; vom Standpunkte Nathan's des Weisen aus hat man kein sittliches Verwerfungsurtheil über hartnäckige Sectirerei; wenn man lehrte, daß die Sünde Nichts als eine Kinderkrankheit sei, konnte man beharrliche Sünder weder excommuniciren, noch rügen; und wenn der Tod doch Alle zu schönen Engeln machte, so war ja vollends zu einem ernst sittlichen Verfahren mit und auf den Kirchhöfen gar keine Veranlassung. So ist es denn dahin gekommen, daß man kaum noch bei offenbaren eigentlichen Selbstmördern, bei mitten in verbrecherischer That Umgekommenen und ähnlichen greulichen Exempeln sich so weit ermannt, wenigstens nicht mit allen Glocken drein zu läuten. An das Uebrige wird nicht mehr gedacht.

Aber bleiben kann es denn doch so nicht, wenn die Kirche mehr als den Namen haben will, daß sie wieder zum Leben

gekommen sei. Das ist das Geringste, daß die Pastoren, wenn sie zum Begräbniß solcher Leute gefordert werden, die sich in ihrem Leben nicht um den Herrn und seine Kirche gekümmert, vielmehr dieselben nach Kräften mit Worten und Werken verunehrt haben, in große Verlegenheit kommen, was sie an solchen Gräbern sagen sollen. Mehr liegt an dem Scandal, daß offenbare Verächter Gottes und Uebelthäter an seinen Geboten ihr ganzes Leben lang sein Wort und seine Kirche gar nicht oder mit Haß ansehen, und dann, wenn sie gestorben sind, dieselbe in Bewegung setzen, als wären sie von ihren treusten Gliedern. Fürwahr, fromme und selbst nur ehrliche Gemüther müssen betrübt und irre werden an einer Kirche, die so wenig Ernst und Wahrheit beweist und sich zu solchem Heuchelwerk hergiebt. Und das Meiste liegt an dem sittlich abstumpfenden Einfluß, den solch lares Verfahren der Kirche täglich auf das ohnehin so tief gesunkene Volk der Christenheit üben muß. Man kann sich ja aus solchem Thun der Kirche nichts Anderes herausnehmen, als entweder daß es zur Seligkeit nicht groß darauf ankommen müsse, wie man im Leben sei und denke und wandle, oder daß gar ein kirchliches Begräbniß zum Schlusse auch ein ganzes Leben ohne und wider Gottes Wort wieder gut mache. Wer Ohren hat zu hören, wird bemerken, daß man fleißig daran ist, sich beide Lehren zu abstrahiren.

Gleichwohl würde es nicht wohlgethan sein, wenn man die alte Strenge plötzlich und ohne Weiteres wieder aufnehmen wollte. So lange die Kirche noch mit tiefster Scham und Reue vor ihrem Herrn bekennen muß, daß der größte Theil ihrer getauften Glieder gelehrt ist, man könne auch ohne Wort und Sacrament selig werden, der liebe gütige Gott vergebe schließlich alle Sünden ohne Weiteres, der Tod mache uns am Ende Alle zu schönen Engeln, auf kirchliche Gemeinschaft komme es bei vernünftigen und toleranten Menschen nicht an, und dergleichen, so lange hat sie leider und abermal leider keine sittliche Berechtigung, nun plötzlich mit Strafbegräbniß gegen Solche zuzugreifen, die nur gelebt haben, wie die Diener

der Kirche sie gelehrt haben. Man wird schrittweise verfahren müssen, und so daß das von der Kirche Versäumte nachgeholt und das schlecht Gemachte besser gemacht wird. Zuerst wird man die Pastoren unterweisen und anhalten müssen, daß sie diejenigen unter ihren Pfarrkindern, welche in Verachtung des göttlichen Wortes und Sacramentes oder in offenem Lasterleben dahin wandeln, zumal wenn sie tödtlich erkranken, persönlich und ernstlich zur Buße und Besserung vermahnen, und sie des rechten Heilsweges klar berichten. Wo solche specielle Vermahnung und Belehrung nicht voraufgegangen ist, hat die Kirche, wie die Sachen liegen, keine sittliche Berechtigung, mit Strafbegräbniß vorzugehen. Sodann wird man wohl thun, nicht gleich in allen an sich allerdings hieher gehörigen Fällen mit Versagung kirchlichen Begräbnisses vorzugehen, sondern die gröbsten Fälle gröbster Verachtung christlichen Wesens in Werken und Wandel heraus zu greifen und so schrittweise vorzugehen. Endlich wird gerathen sein, zunächst bei der Versagung der kirchlichen Ceremonien und der Mitwirkung der Kirche zum Begräbniß stehen zu bleiben, und von dem Ort des Begräbnisses einstweilen abzusehen. Daß das stille Begräbniß sich eingeschlichen hat, hindert daran nicht. Denn einmal kommt dasselbe ohnehin schon sehr in Mißachtung, und wird vollends in solche gerathen, wenn man anfängt, es als inhoneste Form zu handhaben. Sodann schließt doch auch das sogenannte stille Begräbniß nicht die Betheiligung der Kirche z. B. nicht die Begleitung des Pastors aus; und diese müßte dann in jenen Fällen eben auch cessiren. — Ist man auf diesen Punkten nur erst wieder in Ordnung, wird sich das Andere finden. Dies aber zu thun, sollte man nicht unterlassen, um der vielen tausend armen Seelen willen, die durch das laxe Verfahren getäuscht werden und verloren gehen.

d. Es ist durchaus charakteristisch für das neunzehnte Jahrhundert, das Jahrhundert des Mammon und Mammonsdienstes, daß man, was man den Verächtern und Gottlosen als zu hart abnahm und ersparte, den Armen auflegte; jetzt begraben wir die Armen wenigstens ohne kirchliche

Ceremonien, vielleicht gar auf einem Armenwinkel des Kirchhofs.

Die alten KDD. untersagen Solches ausdrücklich und ernstlich: „So befindet sich", heißt es[1]), „auch eine große Unordnung bei denen Begräbnissen, wenn die Abgestorbenen, besonders arme Leute, zur Erde bestätigt werden, daß oftermals nicht Ein Mensch, zu Zeiten zwei oder drei Personen bei der Leiche sein. Derwegen denen Kirchdienern zu befehlen, daß sie mit besonderem Ernst ihre Pfarrkinder vermahnen, weil Solches nicht allein wider den Glauben und christliche Liebe, daß man die Glieder des Leibes Christi also verächtlich halte und hinwerfe, sondern auch wider die Natur selbst, daß sie Solches abschaffen, und jedes Orts Obrigkeit diese Anordnung thue, daß die Armen sowohl als die Reichen ehrlich zur Erde bestätigt werden. Dazu denn auch die Kirchendiener angehalten werden sollen, daß bei der Begräbniß aller Derer, so sich des hochwürdigen Sacraments gebrauchen, eine kurze Leichpredigt denen Armen und Unvermögenden umsonst gethan werde, dadurch sie erinnert werden, daß sie auch allzumal sterblich und sich alle Stunden zu dem Tode rüsten und bereiten sollen." Eben so: „Heimliche Begräbnisse, da Etliche ihre Todten ohne alle christliche Cerimonieen stillschweigends wie das Vieh hingraben, sollen keineswegs gestattet werden. So Armuth vor Augen ist, gebührt Predigern und Kirchendienern um Gottes willen die christlichen Cerimonieen zu verrichten. Pauperibus fiat gratis[2])."

Als aber die am Ende des vorigen Jahrhunderts gegründeten sentimental philanthropischen Armenkassen im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts vermöge des ihnen unterliegenden falschen communistischen Princips anfingen, in jene entsetzlichen Institute umzuschlagen, welche jetzt die rechten Krebsschäden unseres socialen Lebens sind, da brachten die Beamten heraus, daß der „geringe Mann" sehr viel

[1]) Churfächs. General-Artikel S. 51.
[2]) Pommersche Statuta Synodica Cap. II., §. 25. 26.

auf ein ehrlich christlich Begräbniß in den in seiner Heimath üblichen Formen gebe, und so erschienen, um ihm vor den Segnungen der Armenkassen ein heilsames Grauen einzuflößen, in den Armenordnungen die Bestimmungen: daß aber die Beneficiaten der Armenkassen, wenn sie verstürben, nicht in einem Sarge mit einem erhöhten Deckel, sondern in einem mit einem platten Deckel, nicht unter Begleitung des Predigers und der Schule und mit Glocken, sondern still, und wo möglich nicht bei den Wohlhabenden, sondern als „personae miserabiles" auf den Armenwinkel begraben werden dürften; die rationalistische Kirche aber ließ sich das gefallen, nicht allein weil es für Armenkassenbeneficiaten keine Gebühren gab, sondern auch, weil sie ja doch an den Gräbern Nichts anzufangen wußte.

Das Unstatthafte, ja Scheußliche in diesem Verfahren ausdrücklich nachzuweisen, mag uns erspart bleiben. Wenn der „Staat" schlechterdings Armenkassen haben will, so muß er sehen, wie er damit zurecht kommt; und wenn die Staats-Armenkassen ihre gestorbenen Beneficiaten mit schlechteren Särgen u. s. w. versehen wollen, als der geringe Mann sonst sich gebraucht, so kanns die Kirche nicht wehren. Aber was die Kirche an ihren Todten thut, das sollte sie wahrlich den Armen nicht minder als den Reichen thun; ja man sollte recht sehr eilen, das in diesem Punkte begangene Unrecht wieder gut zu machen.

Ueberhaupt sollte die Kirche wie bei allen kirchlichen Handlungen so auch beim Begräbniß es vermeiden, für verschiedene Stände auch verschiedene Formen der kirchlichen Handlung zu haben. Wenn der Reiche sich einen besseren Sarg machen, sein Grab ausmauern, sich eine Grabcapelle bauen u. s. w. läßt, so sind das ganz statthafte Dinge, die auch nicht auf die kirchliche, sondern auf die weltliche Seite des Begräbnisses fallen. Aber in Demjenigen, was die Kirche dazu thut, vom Geläut an bis zu der Handlung des göttlichen Wortes und den dazu geschaffenen liturgischen Formen hin, sollte sie keine Variationen je nach Standes-

unterschied machen. Die alten KOO. kennen Dergleichen auch nicht. Aber nachdem schon vorher sich ein kleines Rangsystem darin gebildet hatte, wer Geläut mit Einer oder mit Zwei Glocken, wer Sermon oder Parentation oder Leichpredigt, wer Begleitung durch die ganze oder durch die halbe oder durch die volle Schule bekam u. s. w. u. s. w., ward im Laufe des 18ten Jahrhunderts sogar das Begräbniß ohne alle kirchlichen Ceremonien, das bis dahin stets als Kirchenstrafe gegolten hatte, zu einem besonderen Ehrenrecht gestempelt. Wie man unter dem Einflusse der rationalistischen Ideen aus der Communion der Gemeinde in die Privatcommunion flüchtete, Taufen und Trauungen aus der Kirche in das Haus zog, Alles unter dem Vorwande der größeren „Feierlichkeit", welche die Stille habe, eigentlich aber, weil man jeden kirchlichen Gemeindegefühls baar war und von der Kirche, die man haßte und verachtete, gern möglichst weit floh, so suchte man sich auch beim Begräbniß der Betheiligung der Kirche zu entledigen. Bevorzugte Stände ließen es sich staatsrechtlich als ein Privilegium verschreiben, den Einwohnern der Städte ward es im Gegensatze zum Bauern, der sich mit kirchlichen Ceremonien begraben lassen mußte, als ein Vorrecht beigelegt, daß sie sich ohne alle und jede kirchliche Ceremonien in der Stille begraben lassen durften. Eine bittere Ironie war's, daß sie dabei gerade Das erlangten, was die Kirche über die „Verächter und Gottlosen" als Strafe und Censur verhängt hatte; und ein klarer Beweis dafür blieb es, daß der Rationalismus in seinen practischen Consequenzen stets nur zu Demjenigen führt, was der christlichen Anschauung und Denkweise diametral entgegengesetzt ist. Dies Alles nun läßt sich, da es sich zum Theil in die Gewohnheiten hineingelebt hat, zum Theil sogar durch die Gesetzgebungen wohlerworbenes Recht geworden und folglich mit dem Eigensinn der Menschen verwachsen ist, allerdings jetzt nicht mit einem Male wegreferibiren und decretiren; aber je mehr jetzt andere entgegengesetzte Anschauungen in den Gemeinden maßgebend werden, um so sorgfältiger sollte

die Kirche jede Gelegenheit benutzen, an diesem Punkte einen gesunden Zustand zurückzuführen. Es ist Sünde, an den Gräbern Etwas sein zu wollen, in welche Form immer das hineingelegt werde; und die Kirche macht sich fremder Sünde theilhaftig, wenn sie mit ihren Anordnungen darauf eingeht.

3. Zu Begräbnißorten hat die christliche Kirche — denn das Begraben in den Katakomben ist als Ausnahmezustand anzusehen — stets besondere der Gemeinde im Ganzen zu diesem Zwecke dienende Orte, gehabt. Die in Einem Glauben gelebt hatten und gestorben waren, wollten auch an Einer Schlafstätte der Einen Hoffnung warten; und es ist daher immer in der Christenheit etwas Seltenes gewesen, daß sich Jemand außer dem Gottesacker der Gemeinde einen Begräbnißplatz für sich allein suchte. So spricht denn schon Tertullian von den areis sepulturarum nostrarum [1]). Und die bis dahin nie durchbrochene Kirchensitte ward von der lutherischen Kirche natürlich festgehalten: „Es sollen aber die Kirchhöfe und Gottesäcker als Schlafstellen der Christen fleißig befriedigt und ehrlich gehalten und nicht gestattet werden, daß solche Stellen, da so viel heilige Körper liegen, und da wir auch schlafen und der heiligen Auferstehung warten wollen, verunehrt werden [2])". Und an einer anderen Stelle: „So sollen denn auch die Kirchhöfe, da die Christen ihrer verstorbenen Leiber Schlafstätte haben, und daraus von Christo wieder erwecket werden sollen, wie sie auch derselben Coemeteria und Gottesäcker heißen, nicht verunreinigt — werden [3])". Daraus ergeben sich auch die Namen, welche die ältere Kirchensprache für diese Begräbnißorte hatte. Ueber den Ausdruck „Coemeterien" giebt schon Walafrid Strabo die zutreffende Erklärung: „Coemeterium recubitorium vel dormitorium est mortuorum, qui et ideo ab ecclesia dormientes dicuntur, quia resurrecturi non dubitantur [4])". Der Ausdruck „Gottes-

[1]) Ad Scapul. cap. 3.
[2]) Pomm. KO. S. 28.
[3]) Mecklenb. KO. fol. 242.
[4]) De reb. eccles. cap. 6.

äcker" bezieht sich auf 1. Cor. 15, 37 ff. zurück. Der Ausdruck „Kirchhöfe" entspringt aus der seiner Zeit für nothwendig erachteten Lage der Gottesäcker um die Kirchen herum, wovon wir gleich reden werden. Der gottentleerte aber sentimentale „Friedhof" stammt natürlich aus der Zeit, wo man statt „Gott" lieber „Himmel" sagte. Und aus diesen den Begräbnißstätten gegebenen Namen treten wieder die dogmatischen Gedanken heraus, welche sich an diese Orte knüpfen: sie sind die Stätten, wo an den heiligen Leibern der in Christo Entschlafenen sich zwar erst das Wort des göttlichen Zorns erfüllt, aber auf denen auch die Hoffnung eines ewigen Ostermorgens ruht, die eben darum nicht Beinhäuser sind, sondern Schlafstätten, in denen wir nach dem Fleische dem Tage unserer Hoffnung entgegen „schlafen", und Gärten, in welche das Verwesliche gesäet wird, welches die Unverweslichkeit anziehen wird durch Gott.

Diese an die Begräbnißstätten der Christen sich knüpfenden großen und seligen Gedanken sind die Ursache, daß dieselben von den Christen nicht bloß, wie auch von den Heiden, mit „Pietät" angesehen und ehrfürchtig behandelt, sondern auch geweiht werden. Es ist hier einiges Allgemeine über die Weihen zu sagen, das heißt über diejenigen Weihen, welche an Dingen, z. B. an Kirchen, Kirchhöfen, Glocken, Altargefäßen u. s. w. vorgenommen werden, nicht über diejenigen Weihen, durch welche Personen in Amt und Stand, z. B. ins Predigtamt, in den Ehestand geweiht und gesegnet werden. Diese beiden Arten von Weihen berühren sich, gehen aber auch auseinander, wie wir bald sehen werden.

Der Ursprung und der Zweck der an Dingen, Creaturen geschehenden Weihen im Allgemeinen, und zugleich der Canon für ihren richtigen Vollzug und für die richtige Vorstellung von ihrer Bedeutung ist ausgesprochen in dem Worte des Apostels Paulus 1. Tim. 4, 4. 5: „alle Kreatur Gottes ist gut, und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird, denn es wird geheiligt durch das Wort Gottes und Gebet." Alle Creatur Gottes an sich ist gut und rein; das

Böse und der Böse haben nicht Macht erhalten oder erlangt, die Substanz der von Gott geschaffenen Dinge selbst in einer Weise, wie die Manichäer es sich dachten, ins Böse zu verkehren. Aber in den Gebrauch, den wir Menschen von den Creaturen machen, da wo das Creatürliche durch die sittliche Thätigkeit der Menschen bedingt wird, haben das Böse und der Böse sich, und zwar allgemein, eingeschoben und den Gebrauch auf mannigfaltige Weise in sündlichen Mißbrauch zum Unsegen verkehrt. Darum ist nicht Noth, sondern sogar wider Gottes Wahrheit und Ehre, die Creatur selbst als eine vom Bösen besessene und verderbte anzusehen, die man erst reinigen und heiligen müsse; aber ehe wir einer Creatur gebrauchen, sollen und müssen wir den Gebrauch und uns zu dem Gebrauch erst heiligen, damit er nicht ein Mißbrauch zum Unsegen, sondern ein rechter Gebrauch zum Segen werde; und dies Heiligen geschieht durch „Wort Gottes und Gebet", indem wir vor dem Gebrauch einer Creatur Gottes bezügliches Wort vor uns hinstellen und Gott anrufen, daß er wider alle Versuchung den Gebrauch nach diesem seinen Worte geschehen und uns also zum Segen werden lasse. Das ist die allgemeine Grundlage alles Weihens: es soll nicht das zu weihende Ding selber rein und gut und heilig gemacht werden, aber unser Gebrauch desselbigen soll geheiligt werden; es giebt dafür keine anderen Mittel als Gottes Wort und Gebet; es hat nicht den Zweck noch die Wirkung, daß dem Dinge an sich dadurch eine andere Kraft, die es sonst nicht hätte, beigelegt werden, am allerwenigsten die, daß es Heilskräfte und seligmachende Wirkung dadurch gewinnen soll, sondern sein Zweck und Gebrauch ist und bleibt derselbige, der ihm von Gott natürlicher Weise beschieden ist, aber wir sollen dadurch vor jeglichem Mißbrauch desselben bewahrt, und dadurch soll und wird verschafft werden, daß das Ding im Wege seines natürlichen Gebrauchs und nicht anders zum Segen dient. Man kann sich diesen allgemeinsten Begriff des dinglichen Weihens am besten klar machen am Tischgebet, welches eine Art desselben ist: die Speise an sich ist rein und

gut, aber indem wir neben Gottes Gabe Gottes Wort vor uns hinstellen und über derselben beten, wird uns ihr Gebrauch ein rechter und zum Segen. In dieser Bedeutung nun ist das Weihen ein ganz allgemeines und soll es auch sein: Alle Christen sollen, wo immer sie etwelcher Creatur gebrauchen, Alles erst zum rechten Gebrauch und Segen heiligen durch Wort Gottes und Gebet.

Aber um den Begriff des kirchlichen Weihens im engeren und eigentlichen Sinne zu constituiren, muß zu diesem Allgemeinen doch noch ein Besonderes hinzugenommen werden. Nicht bloß die einzelnen Christen nehmen Creaturen in ihren Privatgebrauch, sondern auch die Kirche nimmt Creaturen in ihren öffentlichen Gebrauch, und zwar nicht bloß Personen als ihre Diener, sondern auch Dinge und Sachen. Da wird sich's denn gebühren, daß sie ebenfalls thue, wie es nach dem Obigen für ihre einzelnen Glieder Noth und Pflicht ist, daß sie in derselben und keiner andern Weise und zu demselben und keinem andern Effect durch Wort Gottes und Gebet nicht diese Dinge selbst, aber ihren Gebrauch derselben heilige; und dies muß, da die Kirche die gebrauchende ist, auch ein Thun der Kirche sein. Dies ist denn der Begriff des Weihens im engeren und eigentlichen Sinne: die Kirche sondert Dinge dadurch, daß sie ihren Gebrauch durch Gottes Wort und Gebet heiligt, für ihren öffentlichen Gebrauch aus, nimmt dieselben auch aus dem privaten Gebrauch der einzelnen Christen heraus und für ihre Zwecke in Besitz, weiht sie ihrem öffentlichen Dienst. Der Begriff des kirchlichen Weihens führt sich also auf den Begriff des Heiligens der Creatur durch Wort Gottes und Gebet zurück; es giebt auch kein anderes Mittel, durch welches die Kirche weihe, als dadurch daß sie heilige durch Gottes Wort und Gebet; und dieselben Falsches abwehrenden Bestimmungen, die wir oben dem Begriffe des Heiligens der Creatur haben hinzufügen müssen, treffen auch bei dem Begriffe des kirchlichen Weihens zu: es handelt sich dabei nicht darum, daß diese Dinge an sich erst rein und gut gemacht werden sollten, sondern darum, daß der

Kirche der Gebrauch derselben für diesen oder jenen ihrer Zwecke geheiligt und also zum Segen werde; es handelt sich auch nicht darum, daß den Dingen dadurch eine andere Kraft beigelegt, oder daß sie zu anderer Wirkung als ihrer natürlichen geschickt gemacht werden, am allerwenigsten daß sie damit Heilskräftigkeit und seligmachende Wirkung gewinnen sollten, sondern die Wirkung bleibt dieselbige und die natürliche. Die geweihte Kirche dient nach wie vor als Haus, als schützendes Obdach der Menschen; das Höhere liegt in den Zwecken, welche die darin sich aufhaltenden Menschen verfolgen, haftet aber nicht an dem solchen Zwecken dienenden Dinge, dem Hause. Nur nach der einen Seite hin geht der Begriff des kirchlichen Weihens über den Begriff des Heiligens hinaus: daß das Weihen ein Aussondern des Dinges aus dem privaten Gebrauch des täglichen Lebens zum öffentlichen Gebrauche der Kirche in sich schließt. Dies hat aber auch nur kirchenrechtliche, nicht eine geistliche Bedeutung, und schließt nicht den Gegensatz des Heiligeren oder Unheiligeren, sondern lediglich den Gegensatz des privaten christlichen und des öffentlichen kirchlichen Gebrauchs in sich. Das geistliche Moment im Weihen liegt vielmehr völlig und allein in dem Heiligen der Creatur durch Gottes Wort und Gebet, und darf nicht über das Maaß dieses Begriffes extendirt werden. Man kann sich den Begriff des dinglichen Weihens an sich und in seinem Unterschiede von dem Heiligen der Creatur am besten klar machen, wenn man sich Inhalt und Bedeutung einer Kirchweihe vorführt: die Kirche hat die Verheißung, daß, wo Zwei oder Drei in des Herrn Namen versammelt sind, der Herr Selber mitten unter ihnen sein will; wo der durch Predigt und Sacrament verkündigte Name des Herrn und eine im Glauben nehmende Gemeinde zusammenkommen, da ist ein Ort, wo Gott sich giebt und der Mensch ihm dient. Wenn nun die Kirche Angesichts dieses Wortes ausspricht, daß an diesem Orte und in diesem Hause Wort und Sacrament gegeben und empfangen werden sollen, und dann auf solch Verheißungswort hin Gott anruft, daß er nach solcher

seiner Verheißung ihr diesen Gebrauch dieses Orts und dieses Hauses heilige und segne, so ist damit die Kirche geweiht, denn ihre Creatürlichkeit ist geheiligt durch Gottes Wort und Gebet und sie ist vom alltäglichen und privaten Gebrauch für diesen kirchlichen Zweck des Gottesdienstes ausgesondert. Das Kirchengebäude ist damit nicht erst gut geworden, was es vielmehr vorher schon war; es hat damit keine Heilskräfte angezogen, welche im Wort und Sacrament, aber nicht im Kirchengebäude liegen; es ist also auch nicht an sich selber heiliger geworden; es ist einfach nach seinem Gebrauche zu bestimmtem kirchlichen Zweck durch Wort Gottes und Gebet geheiligt und damit billig dem Gebrauche für andere Zwecke, so lange es bei dieser Bestimmung bleibt, entzogen. Darnach führt sich denn auch ein Nebenbegriff, der sich dem Begriffe des Weihens anhängt, auf sein Maaß zurück. Sehr häufig nemlich werden die der Kirche nöthigen Dinge durch die Wohlthätigkeit geschenkt, gewidmet, „geweiht". Aber auch hier muß der Grundbegriff des dem Gebrauche Hingebens festgehalten werden: solch Ding wird von seinem Geber nicht Gott geopfert, sondern es wird um Gottes willen zu diesem Gebrauche geweiht.

Wenn wir nun aber die Reihe derjenigen Dinge durchblicken, welche nach der Sitte der Kirche Weihe oder etwas der Weihe Aehnliches zu empfangen pflegen, von den Kirchen, Kirchhöfen und dergleichen an bis zu der materia terrestris der Sacramente, so findet sich noch ein weiterer Unterschied, und im Gefolge desselben noch eine dritte Art des Weihens, welche über die letztbetrachtete Art desselben noch weiter hinausgeht, als diese über das Heiligen der Creatur. Es ist dies eben der sacramentliche Gebrauch der Elemente in den Sacramenten. Ein Heiligen der Creatur durch Wort Gottes und Gebet findet dabei implicite auch statt; und die alte Kirche hat ja auch explicite über die Elemente des Abendmahls gebetet. Auch ein Weihen findet dabei statt; denn die Elemente werden aus dem alltäglichen und privaten Gebrauch ausgesondert; aber darüber hinaus

verbindet sich hier mit diesen Dingen durch die unio sacramentalis wirklich Heilskraft. Sie werden also nicht bloß durch Wort Gottes und Gebet geheiligt, auch nicht bloß geweiht, sondern zu sacramentalem Gebrauch mit sacramentaler heilskräftiger Wirkung vermöge der unio sacramentalis durch des Herrn Einsetzungswort und darauf gegründete Handlung geheiligt und geweiht, man würde sagen können consecrirt, wenn dieser Begriff auch hinsichtlich des Taufwassers ausgebildet wäre. Aber diese unio sacramentalis setzt denn auch eben das bestimmte Einsetzungswort des Herrn voraus, durch welches der Herr sich und sein Heil an diese Dinge zu diesem Effect verbunden hat; und da nun solch Einsetzungswort nur für die materia terrestris der Taufe und des Abendmahls vorliegt, so darf der Begriff dieser sacramentalen Weihe nimmermehr auf die anderen Weihen übertragen werden, welche mit den Dingen keine Heilskraft verbinden.

Wir haben oben gesagt, daß die Weihen von Personen z. B. zum Predigtamt, zum Ehestand, sich theils mit den dinglichen Weihen berühren, theils von denselben unterscheiden. Zwar etwas der sacramentalen Weihe der Elemente des Sacraments kommt an Personenweihen nicht vor, wenn man nicht gewisse falsche Bestimmungen im römischen Begriffe der Ordination aufnehmen will. Wohl aber wiederholen sich an ihnen die beiden anderen Arten des Weihens. Wenn ein paar Leute zum christlichen Ehestande eingesegnet werden, so werden sie zu diesem Stande geheiligt durch Gottes Wort und Gebet. Und wenn ein Mensch zum Predigtamt ordinirt wird, so wird er zu diesem Dienst ausgesondert und demselben geweiht. Aber es ist nun auch der Begriff sowohl des Heiligens als des Aussonderns ein anderer bei Personen als bei Dingen. Da Personen nicht wie Dinge zum passiven Gebrauch, sondern vermöge ihrer Freiheit zum selbstthätigen Dienst da sind, so genügt zu ihrer Heiligung und Weihe auch nicht ein ihren Gebrauch heiligendes Gotteswort, sondern es muß ein bestimmtes Befehl- und Gebotswort da sein, das auf sie gelegt wird, um sie nicht in diesen kirchlichen Gebrauch,

sondern in dies kirchliche Amt und Werk zu setzen, so daß ihnen aus der Heiligung und Weihe denn auch nicht bloß wie den Dingen eine passive Disponibilität, sondern Pflicht, Aufgabe, Vollmacht, Lohn, Strafe u. s. w. erwächst. Dies Wenige wird genügen, zu zeigen, nach welcher Seite der Unterschied der Personenweihen von den dinglichen liegt. Im Uebrigen werden wir an anderem Orte Gelegenheit nehmen, von den Personenweihen ein Mehreres zu sagen.

Wenden wir nun das von den dinglichen Weihen Gesagte auf die Weihe der Kirchhöfe an, so werden wir nicht in Zweifel sein, daß dieselbe der zweiten Klasse, derjenigen der kirchlichen Weihen im eigentlichen und engeren Sinne, angehöre, und werden darnach den dogmatischen Begriff derselben nicht anders als so bestimmen können: die Kirche hat das Wort Gottes, daß das Fleisch der Ihrigen ruhen wird in der Hoffnung; wenn sie nun Angesichts dieses Wortes beschließt, daß dieser Ort einer Gemeinde der Ihrigen zu solcher Schlafstätte dienen soll, und dann auf Grund jenes Wortes über solcher Stätte Gott anruft, daß er ihr solchen seinem Worte entsprechenden Gebrauch dieses Ortes heiligen und zum Segen gereichen lassen möge, so ist damit der Kirchhof geweiht, denn sein Gebrauch ist geheiligt durch Gottes Wort und Gebet, und er ist damit aus dem gewöhnlichen und privaten Gebrauche für diesen kirchlich öffentlichen Zweck ausgesondert. So ist denn auch kein Zweifel, daß in dieser Weise eine Weihe der Kirchhöfe von den frühesten Zeiten her werde stattgefunden haben, obgleich sich eine historische Nachweisung darüber nicht findet. So wenig die alten Christen von der Zeit an, da sie Kirchen besaßen, diese ohne Wort Gottes und Gebet werden in Gebrauch genommen haben, so wenig die Kirchhöfe; die Sorgfalt, mit welcher die alte Kirche das „Heiligen der Creatur durch Wort Gottes und Gebet" übte, macht dies undenkbar. Es ist auch nicht auffallend, daß uns darüber nichts berichtet ist, da es eben nichts Besonderes war, sondern in das ganze Gebetsleben mit hineingehörte. Ein Besonderes ward es erst später,

als das Weihen von den richtigen dogmatischen Gedanken abfiel.

Die Einsegnung der Kirchhöfe vollzog sich überdem implicite mit der Weihe der Kirchen. So finden wir erst später besondere Formeln für die Weihe des Kirchhofs [1]; aber in dieser Zeit finden wir auch schon die falschen Vorstellungen über die Weihen überhaupt, welche sich schließlich in dem römischen Begriff derselben zusammenfaßten. Auf der einen Seite blieb bekanntlich in den Auffassungen der Kirche jener manichäische Rest zurück, der sich z. B. im Mönchswesen, in der Anschauung von der Ehe geltend machte, und später in den Katharern noch einmal so gewaltsam durchbrach. Von diesen manichäischen Anschauungen aus konnte man dem Wort des Apostels, daß alle Creatur an sich gut sei, nicht volle Folge geben, sondern mußte geneigt sein, auf ein Reinigen der Creatur und auf einen Unterschied heiliger und profaner Dinge hineinzugehen. Auf der anderen Seite kam man bekanntlich je länger je mehr dahin, das Abendmahl von der Feier desselben Seitens der Gemeinde los zu trennen, und als ein operatives Werk des ordinirten Priesters anzusehen, durch welches Heilskräfte und Heilkräftiges nicht nur bereitet, sondern auch auf Personen und Dinge dadurch hingeleitet werden könnten, daß man in den Gebeten des Meßwerks über diesen Dingen und Personen oder für dieselben und mit Bezug auf sie betete. Von hier aus entwickelte sich das ganze System jener sacerdotalen Benedictionen, durch welche Wasser und Palmen, Eier und Wachs, Lichter und Oerter mit heilkräftigen und seligmachenden Kräften angethan werden sollten. Beides zusammen aber stellt nun auch den Begriff des Aussonderns, der nach dem Obigen den Begriff der kirchlichen Weihe mit constituirt, ganz anders: das Aussondern besteht nicht mehr einfach darin, daß die Kirche, indem sie den Gebrauch des Dinges sich durch Gottes Wort und Gebet heiligt, es für einen ihrer öffentlichen Zwecke

[1] Vgl. Daniel Cod. Lit. I., 347.

in Besitz nimmt, sondern es besteht darin, daß das Ding durch die sacerdotale sich auf das Sacrament des Altars gründende Weihe einer Seits ein im levitischen Sinne reines und heiliges ward, während es vorher ein unreines und vom Bösen und seinen Mächten besessen war, und als ein solches Heiliges allem anderen Nichtgeweihten als einem Profanen in sehr bestimmtem Unterschiede entgegentrat, anderer Seits aber auch andere als seine natürlichen Kräfte, nemlich sogar seligmachende Heilskraft gewann. Und im Zusammenhange mit dem Allen schlug der Begriff der Widmung in den Begriff eines Gott gemachten verdienstlichen Geschenks über, zusammengreifend mit der ganzen Lehre von den verdienstlichen Werken. Der Begriff der kirchlichen Weihe ging somit über seinen oben entwickelten einfachen Inhalt weit hinaus und nahm eine Fassung an, welche die kirchliche Weihe der Consecration der Abendmahlselemente gleichstellte: die kirchlich geweihten Palmen, Wasser, Rosenkränze traten den Abendmahlselementen als ὀχήματα heilwirkender und seligmachender Kräfte an die Seite. Dieser falsche Begriff der kirchlichen Weihe übertrug sich dann natürlich auch auf die Kirchhofsweihe: durch die Weihe hört der Kirchhof auf der einen Seite auf, eine Wohnstätte der unreinen Geister und anderer Teufelsmächte zu sein, und empfängt auf der anderen Seite Kräfte, welche Etwas dazu thun, daß die auf geweihten Kirchhöfen Schlafenden selig und in Frieden schlafen. So Durandus[1]: „Benedicitur coemeterium, ut ulterius desinat illic immundorum spirituum habitatio esse, et fidelium corpora ibi usque ad diem judicii requiescant in pace.“

Die lutherische Kirche nun konnte selbstverständlich weder auf diese im Grunde manichäische Anschauung und Behandlung der Creatur, noch auf die anmaaßliche Annahme, als ob Kirchenwerk ohne bestimmtes Einsetzungs- und Verheißungswort des Herrn Creaturen zu Trägern von Heilskräften machen könne, noch auf die Unterstellung eingehen, als ob das

[1]) Ration. I., 8, 26.

heilige Abendmahl zu solchen Operationen gestiftet sei; und mußte demnach die römischen Begriffe von der kirchlichen Weihe auf das Maaß der Wahrheit reduciren. Was die lutherische Kirche dem römischen Begriff von der kirchlichen Weihe entgegensetzte, mag uns eine klassische Stelle aus dem von Chemnitz verfaßten „Kurzen einfältigen und nothwendigen Bericht von etlichen fürnehmen Artikeln der Lehre" vor der Calenberger KO. v. J. 1569 sagen. Es heißt da [1]) vom „Weihen des Salzes, Wässer, Feuer, Kräuter und anderer Creaturen" folgender Maaßen: „Weil solch Weihen bishero in diesen Kirchen getrieben, müssen die Leute davon berichtet werden, denn je fromme Christen gerne wollten solche Creaturen Gottes seliglich brauchen, also daß Gott seinen Segen dazu geben möchte, und sie solche Gaben Gottes nicht wie Unchristen sondern wie Kinder Gottes aus seiner gnädigen milden Hand empfangen möchten. Und darum halten etliche Leute Viel von dem papistischen Weihen; Etliche aber brauchen der Creaturen ohne alle Gedanken, Gebet und Danksagung, wie die Säue. Aber Paulus weiset sehr fein in einem kurzen Spruch, wie die Creaturen Gottes zu solchem rechtem seligen Brauch geheiligt werden 1 Tim. 4, 4. 5: Gott hat die Creaturen geschaffen, zu gebrauchen mit Danksagung den Gläubigen, denn alle Creatur Gottes ist gut, und Nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird, denn es wird geheiligt durch das Wort Gottes und Gebet. In diesem Spruch ist die ganze Lehre gar schön begriffen. Wir wollen kürzlich die vornehmsten Stück anzeigen. Und ist das erste, daß wir aus Gottes Wort erkennen und wissen sollen, daß Gott, nachdem er die Creaturen geschaffen, dieselben dem Menschen zu gebrauchen vergönnt und gegeben hat Genes. 1. Denn sonst hätten wir zu dem Gebrauch der Creaturen, die nicht unser, sondern Gottes sind, kein Recht noch Macht. Und das ist das Wort Gottes, davon der Spruch Pauli redet, dadurch die Creaturen zu unserem Brauch geheiligt werden. Und in demselbigen Worte

[1]) Fol. Q. 3. b. ff.

soll sonderlich Das betrachtet werden, da wegen der Sünde der Mensch solch Privilegium verwirkt hatte, daß Gott aus Gnaden um des Herrn Christi willen dasselbige uns wiederum restituirt hat Genes. 9. Zum Andern sagt dieser Spruch Pauli, daß die Creaturen also durch's Wort und Gebet geheiligt werden; nicht der Meinung, als wären sie sonst verflucht, böse, oder vom Teufel besessen, denn er spricht ausdrücklich, „alle Creatur Gottes ist gut und Nichts verwerflich"; sondern dazu wird sie also wie gesagt durch's Wort geheiligt, daß wir dieselbigen, die Gottes und nicht unser sind, mit gutem Gewissen aus gutem gnädigen Willen des himmlischen Vaters seliglich brauchen können, denn wenn man sonst eines fremden Guts mit des Herrn Ungnad und Unwillen gebraucht, so bekommt's nicht wohl. Zum Dritten, weil den Ungläubigen und Unreinen alles unrein ist Tit. 1., so setzt Paulus das Gebet dazu. Nemlich wenn wir die Creatur Gottes brauchen wollen, daß wir in unserm Gebete des jetzt gemeldeten Privilegii uns erinnern sollen, und bekennen, daß wir sonst von uns selbst kein Recht noch Macht daran hätten, und in rechtem Glauben bitten, daß der himmlische Vater um Christi willen uns solchen Brauch seiner Creaturen segnen wolle, daß er uns selig möge sein, daß wir solche seine Gaben nicht wie Unchristen mit seiner Ungnad und Unwillen im Rauben, sondern wie seine Kinderchen aus seiner milden Hand mit seinem gnädigen guten Willen und mit seinem göttlichen Segen empfangen und brauchen mögen. Zum Vierten, spricht Paulus, soll darauf folgen die Danksagung für solch sein Privilegium und für seinen Segen. Letztlich setzet Paulus auch das dabei, das sonderlich wohl soll gemerkt werden, daß durch solch Heiligen durch's Wort, Gebet und Danksagung den Creaturen nicht gegeben wird eine andere neue Art und Kraft, denn ihnen in der Schöpfung von Gott gegeben ist. Denn Paulus spricht, Gott habe die Creatur geschaffen zum Brauch, das ist, er habe in der Schöpfung einer jeden Creatur gegeben ihre Art, Kraft und Wirkung, wozu sie solle dienen und gebraucht werden. Und die Heiligung thut nicht anders noch mehr,

denn daß solcher Brauch, dazu die Creatur von Gott in der Schöpfung verordnet, uns möge selig sein. Wir reden aber hier nicht davon, wie Gott durch sonderliche Verordnung, Befehl und Verheißung in seinen Sacramenten etlicher Creaturen brauchet, oder wie er durch Mirakel und Wunderwerk entweder selbst oder durch seine Heiligen, die donum miraculorum haben, beweiset, daß er wie ein Herr seiner Creaturen mächtig sei, auch anders, denn ihre natürliche Art und Eigenschaft ist, sondern wir reden hier von dem Gebrauch der Creaturen, der da ist außer den Sacramenten und Mirakeln Gottes. Aus diesem Grunde ist nun leicht und klar, was ein Christ von den papistischen Weihen der Creaturen halten soll, denn erstlich beschwören sie die Creaturen als wären sie besessen, daß daraus der Teufel mit seiner Macht weichen wolle, welches stracks wider Paulum ist, der da sagt „alle Creatur Gottes ist gut und Nichts verwerflich". Zum Andern weihen sie die Creatur, nicht zu dem Brauch dazu sie geschaffen sind, sondern der Meinung, daß durch solch Weihen die Creaturen eine andere Art und Kraft bekommen sollten, dazu sie nicht geschaffen sind, als daß sie dienstlich und kräftig sein sollen, alle List und Gewalt des Teufels zu hindern und zu vertreiben, der Seele Rath und Hülfe zu verschaffen; und obgleich die Worte und Gebete noch so gut und heilig wären, weil sie aber nicht haben Gottes Wort, Befehl und Verheißung wie in den Sacramenten, auch nicht das donum edendi miracula, so ist's eben als wenn Einer den ganzen Psalter mit allen Evangelien über einen Nesselstrauch lese, der Meinung, daß derselbige nicht brennen sollte, oder über ein weiches Ei, daß das so hart wie eine Büchsenkugel sollte werden; denn weil wir davon kein Befehl oder Verheißung Gottes haben, so hilft weder beten noch lesen dazu, und ist ein greulicher Mißbrauch des Namens Gottes wider das andere Gebot, und ist kein Unterschied zwischen solchen Weihen und zwischen anderer Zauberei, da man Gottes Wort und Namen zu braucht. Zum Dritten ist das das Allerbeschwerlichste, daß solchen geweihten Creaturen, als Wasser, Salz

u. s. w. ohne Gottes Wort, Befehl und Verheißung im Papstthum zugeschrieben und zugetraut wird, was allein Gott um Christi willen durch den heiligen Geist schaffen und wirken will, und wozu er gebrauchen will sein Wort und seine Sacramente, die er durch sonderliche Verordnung als ordentliche Mittel dazu eingesetzt hat. Als dem geweihten Salz wird das zugeschrieben, daß es sei ein heilsam Sacrament und eine vollkommene Arznei, den bösen Feind zu vertreiben. Item so spricht ihre Agende: Nimm hin das Salz der Weisheit, auf daß dir Christus gnädig sei zum ewigen Leben." Dann wird weiter dies dem Worte Gottes widerstreitende Moment an den römischen Weihen des Weihwassers, der Kerzen, der Asche, der Palmen, des Feuers, der Ostereier u. s. w. u. s. w. nachgewiesen; und darnach heißt es schließlich: „Weil aber dies Alles greulich ist wider das erste Gebot, daß solche hohe himmlische geistliche ewige Sachen und Güter ohne Gottes Befehl und Verheißung Creaturen sollen zugeschrieben werden, und auch ein Mißbrauch des göttlichen Namens ist wider das andere Gebot, so soll solch Weihen hinführo in diesen Kirchen abgeschafft sein. Es sollen aber dagegen die Leute berichtet werden, wie alle Creaturen, wenn wir dieselben zu rechtem natürlichen Brauch nehmen wollen, aus Gottes Wort, Befehl und Verheißung uns Gläubigen also geheiligt werden mögen, daß wir dieselbigen mit gutem Gewissen, mit Gottes gnädigem guten Willen seliglich brauchen mögen, wie das aus dem Spruch Paulus 1. Tim. 4. droben klärlich erwiesen ist. Und der Ursachen halben sollen Alt und Jung vermahnt und gewöhnt werden, wenn sie zum Tisch und davon gehen, daß sie das Benedicite und Gratias mit Andacht sprechen, und deßgleichen auch thun, wenn sie anderer Gaben Gottes brauchen wollen."

Die Uebereinstimmung dieser Ausführungen Chemnitzen's mit dem oben von uns über die kirchlichen Weihen Gesagten liegt vor. Wenn Chemnitz mehr bei dem Heiligen der Creatur überhaupt stehen bleibt und auf den Begriff des kirchlichen Weihens und dessen Unterscheidendes nicht näher eingeht, so

hat das seinen Grund einmal darin, daß, wie auch wir gezeigt haben, das geistliche Moment des kirchlichen Weihens vollständig in dem Heiligen der Creatur enthalten ist, und sodann darin, daß die reformatorischen Kirchenordnungen in ihrer polemischen Spannung gegen die römische Kirche sich scheuen, die Weihen z. B. der Kirchen, des Kirchhofs positiv anzuordnen. Keine uns bekannte alte Kirchenordnung hat die Vorschrift der Kirchen- oder Kirchhofsweihe; und Johann Gerhard [1]) behandelt sie mindestens leicht. Indessen liegt doch in Dem, was Chemnitz in jener Stelle sagt, die Gebührlichkeit derselben ausgesprochen: Wenn allen Christen abgefordert wird, daß sie alle Creaturen, wo sie dieselben zu rechtem natürlichen Brauch nehmen wollen, durch Wort Gottes und Gebet heiligen sollen, so wird auch der Kirche also zu thun gebühren, wenn sie Kirchen und Kirchhöfe in Gebrauch nimmt. So hat sich denn auch das Weihen der Kirchen und Kirchhöfe, freilich nicht im römischen, sondern in dem von uns entwickelten Sinne, wenigstens in allen norddeutschen Kirchen allgemein in Uebung erhalten, ungeachtet die Kirchenordnungen es nicht gebieten, und die Dogmatik sich auf die Erörterung des Begriffs nicht einläßt. Und zum Ueberflusse haben wir die Beschreibung einer von Luther selbst vorgenommenen Kirchweihe, die wir hieherſetzen, um die oben aus Chemnitz angeführte Stelle nach dieser positiven Seite hin zu ergänzen:

Luther sprach im J. 1546 „bei Einweihung eines neuen Hauses zum Predigtamt göttlichen Wortes" als Einleitung Folgendes: „Meine lieben Freunde wir sollen jetzt dies neue Haus einsegnen und weihen unserm Herrn Jesu Christo, welches mir nicht allein zustehet und gebühret, sondern ihr sollt auch zugleich an das Sprengel und Rauchfaß greifen, auf daß dies neue Haus dahin geweiht werde, daß nichts Anderes darin geschehe, denn daß unser lieber Herr selbst darin rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang. Darum damit es recht

[1]) LL. theol. XVII., 86.

christlich eingeweiht und gesegnet werde, nicht wie der Papisten Kirchen mit ihrem Bischofschresem und Räuchern, sondern nach Gottes Wort zu hören und zu handeln, und daß Solches geschehe auf sein Gebot und gnädige Zusagung mit einander ihn anrufen und ein Vater unser sprechen." Darnach hielt Luther eine Predigt über Luc. 14. 1—11., zeigte am Beispiele Jesu, was Christen vom Sabbath zu halten und wie sie ihn zu gebrauchen haben, und schloß also: „Das sei genug gesagt von dem Evangelio zur Einweihung des Hauses. Und nun ihr es, lieben Freunde, habt helfen besprengen mit dem rechten Weihwasser Gottes Worts, so greifet nun auch mit an das Rauchfaß d. i. zum Gebet, und laßt uns Gott anrufen und beten, zum Ersten für seine heilige Kirche, daß er sein heilig Wort bei uns erhalten und allenthalben ausbreiten wolle; auch dieses Haus rein erhalte, wie es jetzt Gottlob eingeweiht, in der Heiligung durch Gottes Wort, daß es nicht durch den Teufel entheiligt oder verunreinigt werde mit seinen Lügen und falscher Lehre. Darnach auch für alle Regiment und gemeinen Friede in deutschen Landen, daß Gott auch denselben gnädiglich erhalten und stärken wolle, des Teufels und der Papisten bösen Tücken wehren. Wie es denn eines starken Gebets Noth ist; denn es ist eine große Plage solch Uneinigkeit und argböse Tücke des Teufels und seines Haufens sehen und leiden. Zuletzt auch für unsere liebe Oberkeit, den Landesfürsten und ganze Herrschaft, und alle Stände, hohe und niedere; Regiment und Unterthanen, daß sie alles Gottes Wort ehren, Gott dafür danken, ihrem Amt wohl vorstehen, treu und gehorsam sein, gegen den Nächsten christliche Liebe erzeigen, denn Solches will Gott von uns Allen haben, und das ist das rechte Räucherwerk der Christen, daß man für alle diese Noth ernstlich bitte, Amen."

So hat sich denn das Weihen der Kirchen und Kirchhöfe in der lutherischen Kirche allgemein selbst durch die Zeiten erhalten, in welchen es nicht mehr wie zu Chemnitz' Zeit eine Unsitte Einzelner, sondern die allgemeine Richtung des Privatlebens war, „der Creaturen ohne alle Gedanken, Gebet und

Danksagung zu gebrauchen". Um so weniger werden wir Ursache haben, es aufzugeben. Nur wird man wohl thun, der subjectivistischen Christlichkeit unserer Tage auch an diesem Punkte einige Aufmerksamkeit zu schenken, damit nicht ihr Hang zum „Thun" wollen sie allgemach in römische Gedanken vom Weihen hinein reiße. Hinsichtlich der Form der Weihe eines Kirchhofes wird die Einfachheit immer am meisten zu loben sein. Wenn der Kirchhof mit einer neu auf demselben erbauten Kirche zugleich zu weihen ist, so bildet die Weihung des Kirchhofs natürlich nur einen Theil der Weihe der Kirche; es ist dann bei dieser Bezug auf jene zu nehmen. Wenn aber ein Kirchhof ohne Kirche zu weihen ist, so erwarte man die Bestattung der ersten Leiche auf demselben, zeige solche vorher der Gemeinde in weiterem Kreise an, und weihe dann vor der Einsenkung der in üblicher Procession auf den Kirchhof gebrachten Leiche den Kirchhof in der Weise, daß man Joh. 11, 1—44. oder 1. Cor. 15, 20—58. verliest, und darauf nach einer Rede oder auch ohne eine solche, Gott anruft, daß er diesen Platz zur Schlafstätte der Seinen aus dieser Gemeinde gesegnet sein lasse. Das Württembergische Kirchenbuch vom J. 1843 ist, so viel wir wissen, die einzige Agende, welche der Einweihung eines Gottesackers Erwähnung thut. Sie giebt aber keine Vorschriften dafür, vielmehr nur zwei Gebete, eines für den Abschied vom alten Gottesacker, und eines zur Einweihung des neuen. Daß mit Gebet vom alten Gottesacker geschieden wird, ist sehr würdig und recht. Aber bei der Einweihung eines neuen muß nicht bloß Gebet sondern auch Lection statt finden, denn nicht bloß durch unser Beten, sondern durch Wort Gottes und Gebet, dadurch daß Gott erst zu uns spricht und wir ihm betend antworten, wird die Creatur geheiligt. Gegen die Fassung der Gebete müssen wir den Einwand erheben, daß darin nicht allein für die Todten gebetet, sondern auch die Todten gesegnet werden; doch hievon werden wir weiterhin eigends zu reden haben. Endlich faßt das Einweihungsgebet die Weihe förmlich zu der Formel zusammen: „So sei denn diese Stätte des Todes und der Verwesung

geweihet zu einem Saatfeld für ein ewiges, unvergängliches Leben, im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes." Bei dieser Fassung klingt doch mehr als gut ist der Anspruch durch, als ob die kirchliche Weihe durch Sprechen der Trinitätsformel das Stück Acker, welches an sich eine Stätte des Todes und der Verwesung sei, zu einem Saatfeld für ein ewiges Leben mache. Solches Alles auszurichten hat aber Gott nicht der Kirche gegeben, sondern beschafft er selber vermöge der von ihm in Bezug auf die Heilsordnung gemachten Weltordnung. Wir möchten daher von dieser drastischen Form, die jedenfalls mißverständlich ist, abmahnen und rathen, daß man ruhig dabei stehen bleibe, durch Lection und Rede an die großen göttlichen Verheißungen einer Auferstehung u. s. w., welche die Begräbnißstätten der Gläubigen zu Saatfeldern des ewigen Lebens machen, zu erinnern, und daran das Gebet zu knüpfen, daß Gott solchen Gebrauch dieser Stätte uns heilige.

Unsere alte Kirche sammt allen früheren Jahrhunderten kannte es nicht anders, als daß die Gottesäcker Eigenthum der Kirche, kirchliche Stätten und Orte seien. Wenn auch die Communen oder Gemeinden das Areal derselben hergaben, und die Einrichtung auf ihre Kosten beschafften, so ward doch der fertige Acker mit dem Gebrauch kirchliches Eigenthum, und dieser Gebrauch unterlag den kirchlichen Ordnungen. Alle ihre Vorstellungen von dem Gottesacker als einer Schlafstätte der Christen auf den Tag ihrer Hoffnung, ihre Anschauung vom Begräbniß als einer Liebespflicht der Kirche, ihre Ansicht vom kirchlichen Begräbniß als einer kirchlichen Ehre, ihre Zucht, die sie durch Versagung des kirchlichen Begräbnisses übte — Alles dies brachte von selbst den Satz mit sich, daß der Gottesacker kirchliches Eigenthum sei. „Es möge", sagt die Lauenburger KO.[1]), „Obrigkeit oder Andere mit den Kirchhöfen nicht ihres Gefallens handeln, viel weniger es dafür halten, als wären Kirchhöfe und Begräbnisse solche

[1]) fol. 253.

Stätte, die pur lauter in der weltlichen Obrigkeit Gewalt und Macht stünden." Später als man von jenen Ideen abfiel, und als die Staatspolizei die Dinge in die Hand nahm, welche ehedem als Liebespflicht der Kirche gegolten hatten, hat man sich hie und da zu dem Satz verstiegen, daß die Kirchhöfe der politischen Gemeinde gehörten. Und als nun obenein die politische Gemeinde anfing, sich nach dem Muster des confessions- und religionslosen Staats zu gestalten, und auch Juden u. s. w. als gleichberechtigt in sich zuzulassen, sind daraus die gröbsten Zumuthungen an die Kirche entstanden. Man hat in offenen Rechtsverletzungen den katholischen Gemeinden im Rheinland ihre Kirchhöfe genommen und dieselben für paritätisch erklärt, und umgekehrt; man hat begehrt, auf den Kirchhöfen begraben lassen zu sollen, wen immer die politische Gemeinde begraben wollte; man hat begehrt, auf den Kirchhöfen vornehmen zu dürfen was man eben wollte. Und selbst wo man so weit in den practischen Consequenzen nicht gegangen ist, leuchtet doch ein, daß der Satz, die Kirchhöfe seien ein Eigenthum der politischen Gemeinde, alle christlichen und kirchlichen Anschauungen und Behandlungsweisen des Begräbnisses zerstören muß. Es ist in der That dringend Noth, diesem Mißstande, wo er eingerissen, wieder abzuhelfen, und den Satz, daß die Gottesäcker kirchliche Stätten sind, wieder zur Geltung zu bringen. Das Mittel dazu würde darin liegen, daß man den Begriff der kirchlichen Weihe als einer In Besitz nahme Seitens der Kirche wieder hervorkehrte, und die kirchliche Weihe, wo man diesen Begriff derselben und seine Consequenzen nicht gelten lassen will, versagte.

Was endlich die Einrichtung der Gottesäcker betrifft, so handelt es sich zunächst um den Ort, wo sie anzulegen sind. Bekanntlich zogen erst die Begräbnißstätten die Kirchen und darnach die Kirchen die Begräbnißstätten nach sich: man baute, als man nach den Verfolgungen Kirchen bauen durfte, diese gern auf die Gräber der heiligen Märtyrer; und als man später von der memoria sanctorum zum Heiligencultus und zur Reliquienverehrung überging, trug man die Gebeine

der Heiligen dahin, wo man eine Kirche bauen wollte, und wollte dann auch gern in der Nähe dieser Heiligen begraben sein. So ward während des Mittelalters zwischen Gottesacker und Kirche ein so unauflösliches Band, daß eines ohne das andere nicht gedacht werden konnte; und die Vorstellungen von der Heiligkeit der Gottesäcker und der Kirchen trugen einander. Als, wie wir gesehen haben, durch die Reformation diese Vorstellungen von der Heiligkeit kirchlicher Stätten auf ihr Maaß der Wahrheit zurückgeführt wurden, ward die Frage: wo die Gottesäcker anzulegen seien? wieder offen. Darüber war man mit Recht allgemein einverstanden, daß nicht irgend eine dogmatische Nothwendigkeit die Gottesäcker an die Kirchen binde; man berief sich dafür mit Recht auf alt- und neutestamentliche Beispiele z. B. 1. Mos. 23, 20., Luc. 7, 12. und auf den Vorgang der ersten christlichen Jahrhunderte. Es ward also eine Frage der Zweckmäßigkeit; und da findet denn schon die Ansicht, daß es am Zweckmäßigsten sei, namentlich in den Städten die Kirchhöfe von den Kirchen zu trennen und vor die Städte zu verlegen, zahlreiche Vertreter. Als Grund wird vorzugsweise geltend gemacht, daß die Ausdünstung der in dem Wohnbereiche der Lebenden gelegenen Begräbnißstätten den Lebenden schade; dem Johann Gerhard [1]) bildet dies den einzigen Grund. Luther selbst dagegen erklärt, [2]) diesen Grund und sein Gewicht der Beurtheilung der Aerzte anheimgeben zu müssen, entscheidet sich aber seiner Seits auch für die Hinausverlegung der Kirchhöfe aus den Städten aus dem Grunde, weil die in der Mitte der Städte gelegenen Kirchhöfe meist nicht gehörig umfriedet gehalten, vielmehr ohne Scheu als Durchgänge und Marktplätze benutzt würden, und folglich der ihnen zukommenden Stille und Friedlichkeit gar sehr entbehrten. Da sich aber hiegegen mit Recht sagen läßt, daß man ja die Unordnung nur zu beseitigen brauche, und daß es dazu noch andere Mittel als das radicale der Trennung der Kirchhöfe von den Kirchen gebe, so kam

[1]) LL. theol. XVII. 94.

[2]) Walch. Ausg. X., 2345. ff.

die Sache damals nicht recht zur Ausführung, und nur sehr wenige alte KOO. [1]) enthalten den positiven Rath der Hinausverlegung der Kirchhöfe aus den Städten.

Anders stellte sich die Sache, als in der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts die „Kunst, das menschliche Leben zu verlängern", sich in den Gemüthern der Menschen ungefähr an die Stelle setzte, welche in den Herzen weniger aufgeklärter Generationen die Heilsordnung und die Sorge für die Seligkeit eingenommen hatten. Der sanitätspolizeiliche Grund von der Schädlichkeit der Ausdünstung der Kirchhöfe ward mit großer Lebendigkeit wieder aufgenommen; und Staatsregierungen und Magistrate wetteiferten, durch Hinausverlegung der städtischen Kirchhöfe zu Wohlthätern des menschlichen Geschlechts zu werden. Der stille Wunsch vieler schöner Seelen, die Kirchhöfe und damit den Tod aus dem Auge und aus dem Sinn zu bekommen, half auch mit. Als endlich der vieljährige Friede, dessen wir dermalen genießen, allenthalben die Bevölkerungen verdoppelte und verdreifachte, und in Folge dessen nach und nach aller Orten die Nothwendigkeit einer Vergrößerung der Begräbnißstätten eintrat, für welche die Gemeinden auf ihre Kosten zu sorgen hatten, war es der leitenden Büreaukratie bequemer, in größeren aus vielen Ortschaften zusammengesetzten Parochieen die einzelnen Ortschaften sich eigene Gottesäcker anlegen zu lassen. Sie hätten sonst alle diese verschiedenen Ortschaften zur Anlegung eines gemeinsamen Gottesackers mittelst mühsamer Verhandlungen vereinigen müssen; und die Ortschaften gingen in Betracht der Bequemlichkeit, welche die Nähe des Begräbnißortes darbot, auf diese Einrichtungen gern ein. So ist es denn dahin gekommen, daß nicht nur die städtischen Gottesäcker allgemein von den Kirchen getrennt und zu den Städten hinaus verlegt sind, sondern daß auch auf den Dörfern das System, den Einen mit der Parochialkirche verbundenen

[1]) Lüneb. KO. v. J. 1598 fol. R. II. b. Lüneb. KO. v. J. 1643 S. 68. Calenb. KO. v. J. 1569 fol. 119. Pomm. Agende v. J. 1563 S. 254.

Kirchhof in eine Mehrzahl von der Parochialkirche getrennter und bei den einzelnen eingepfarrten Ortschaften gelegener Gottesäcker aufzulösen, immer weiter zur Anwendung kommt.

Man hat nicht gehört, daß die Menschen jetzt länger lebten, seitdem die Ausdünstung der Kirchhöfe ihnen nicht mehr schadet; man hat auch nicht gehört, daß die Menschen todesfreudiger würden, seitdem sie den Tod weniger vor Augen haben. Auch möchte das geistliche Moment, welches Johann Gerhard der Hinausverlegung der Gottesäcker abzugewinnen sucht, wie nemlich die Menschen durch das Hinaustragen der Leichen aus dem Ort den Tod als den Umzug aus diesem Lande der Pilgerschaft in das Land der ewigen Heimath anschauen lernen könnten, sehr wenige reale Früchte gezeugt haben. Wohl aber liegt zu Tage, daß man mit allen diesen Proceduren wieder eine Fülle von sittlichen und religiösen Beziehungen gemißhandelt, zerrissen, todtgeschlagen hat.

Zuvörderst hat die Auflösung des Einen Parochialkirchhofes in viele zerstreute Localgottesäcker offensichtlich eines der tiefsten und engsten Bande zerschnitten, welche die Parochie zur Gemeinde verband. Man hat damit der Atomistik, welche unser ganzes öffentliches Leben in Staat und Kirche dem Zerfall und Verfall entgegenreißt, trefflichen Vorschub gethan. Und je weniger man wird behaupten können, daß wir nach der Seite des Gemeinschaftslebens hin noch viel zuzusetzen hätten, um so mehr sollte man der weiteren Durchführung dieses Systems Einhalt thun, und zwar rasch.

Sodann kommen die Schäden in Betracht, welche dieses Verfahren bei Anlegung der Gottesäcker der kirchlichen und gottesdienstlichen Behandlung des Begräbnisses gebracht hat. Die in unserer Kirche herkömmliche Form des Begräbnisses basirte darauf, daß der Gottesacker um die Kirche lag: man ging vor oder nach der Bestattung in die Kirche, und hielt einen Begräbnißgottesdienst. Dies mußte natürlich wegfallen, als die Gottesäcker von der Kirche getrennt wurden; und eine neue ersetzende Form an die Stelle zu schaffen, hielt man der Mühe nicht werth, wenn nicht ein einzelner rechtschaffner

Pastor auf seine eigene Hand that, was er nicht lassen konnte. Sodann machten diese Einrichtungen der Gottesäcker die Mitwirkung der Pastoren und der Schulen, als worin der lutherische Ritus gerade wesentlich die Kirchlichkeit des Begräbnisses setzt, nicht selten geradezu unmöglich. Wie hätten in nur einigermaaßen volkreichen städtischen Gemeinden die Pastoren jede Leiche nach dem mindestens ein Achtel Meile entlegenen Kirchhof geleiten können! wie könnten sie dies, wenn sie in ihrer ländlichen Parochie nicht Einen, sondern vielleicht auf vier, fünf, sechs entlegenen Dörfern umher eben so viele Gottesäcker haben! Weder Zeit noch Gesundheit würden dafür reichen. So ist man denn auch von vorne herein davon abgestanden; und unter allen Veranlassungen, welche den Verfall des kirchlichen Begräbnisses nach sich gezogen haben, hat immer diese den leider nicht scheinbaren, sondern triftigen Vorwand hergeben müssen.

Endlich hat die Trennung der Gottesäcker von den Kirchen die Ersteren nach Idee und Gestalt verweltlicht. Die mittelalterliche Ansicht, welche Kirche und Gottesacker nothwendig verbunden achtete, beruhte auf leicht nachweisbar falschen Anschauungen von der Heiligkeit dieser Stätten. Aber wie voll man immer von der Unrichtigkeit dieser Anschauungen durchdrungen sein mag, so wird man sich doch nicht verhehlen können, daß es wirklich und wahrhaftig und ohne allen Aberglauben einen Unterschied macht, ob die Todten um die Kirche herum schlafen, in welcher sie lebend den Gott ihres Heils in seinem Wort und Sacrament suchten und fanden, oder ob der Begräbnißplatz da draußen im weiten Feld auf einem möglichst sandigen und kahlen Raum als ein umzäunter Platz liegt, an welchem und in welchem vielleicht auch Nichts daran erinnert, daß er mit Christenthum und christlicher Gottesverehrung irgend Etwas zu schaffen hat.

Die alten KOO. sagen über die Einrichtung der Kirchhöfe sehr wenig: Man soll sie ordentlich einfriedigen, ehrlich halten, gute Acht darauf haben u. s. w. Das war Alles, und genügte auch, so lange die Kirche in der Mitte derselben stand, und

von ihrer Bestimmung zeugte. Kamen dazu dann noch Kreuze auf den Gräbern und hie und da ein frommer Spruch als Inschrift auf einem Grabstein, so war's ein würdiger Kirchhof. Jetzt ist von den Gottesäckern mit den Kirchen nicht allein die Stätte für den Begräbnißgottesdienst, sondern nur zu oft überhaupt Alles verschwunden, was an die Schlafstätte der Christen erinnert. Wir haben oben schon darauf hingewiesen, daß das Fehlen der Kirchen auf den Gottesäckern die alten Formen des Begräbnisses unmöglich gemacht hat. Aber wenn wir da haben tadeln müssen, daß man nicht sogleich an ersetzende Formen gedacht hat, so steht dieser Unterlassung doch rechtfertigend zur Seite, daß es wirklich schwer ist, eine ordentliche Begräbnißliturgie im Freien einzurichten, weil da Wetter und Kälte nicht allein dem Geistlichen das Fungiren, sondern auch der Gemeinde die Andacht geradezu unmöglich machen. Man sollte wirklich mit Ernst dahin sorgen, daß auch auf den nicht bei Kirchen gelegenen Gottesäckern kleine für den Gottesdienst eingerichtete Capellen erbaut würden; und allerdings dann auch aus diesem Grunde von dem Bemühen abstehen, jedem einzelnen armen Dorfe seinen eigenen Gottesacker einzurichten, an dessen Ausstattung und Erhaltung es Nichts zu wenden vermag. Wo man aber einmal von der Kirche getrennte Gottesäcker hat oder anlegen muß, ohne in der Lage zu sein, für eine Gottesackercapelle sorgen zu können, da muß man sich freilich hinsichtlich der Abhaltung des Begräbnißgottesdienstes in die Umstände schicken, aber man sollte dann wenigstens nicht unterlassen, solchem isolirt liegenden Gottesacker wenigstens eine christliche Signatur dadurch zu geben, daß man an seiner Ostseite, wohin alle Leichen mit dem Angesicht liegen, ein ansehnliches Kreuz aufrichtete. Das ist auch auf dem Gottesacker des ärmsten Dorfes möglich, und verändert doch die ganze Physiognomie solches Gottesackers. Es ist dies um so dringenderes Bedürfniß, als die Sorge der Hinterbliebenen oft nicht mehr wie sonst die Gottesäcker schmückt. Auf den meisten neu angelegten ländlichen Gottesäckern sind die eisernen und hölzernen

Grabkreuze und die Grabsteine mit ihren Bibelsprüchen nicht wieder aufgestanden; und wenn nicht eine wohlwollende Menschenseele für die Anpflanzung einiger Bäume gesorgt hat, zeigen sie häufig nur eine kahle öde Fläche mit kahlen Leichenhügeln. In den Städten hat man zwar dies Kahle zu beseitigen gesucht; aber diese Verwandlung der Kirchhöfe in Parkanlagen, diese Grabcapellen mit corinthischen Säulen, diese Grabmonumente in Roccoco mit heidnischen Emblemen und sentimentalen Inschriften, zwischen welchem Allen man oft halbe Stunden lang nach einer einzigen Manifestation eines kräftigen und gesunden christlichen Gedankens herumsuchen kann, tragen mehr den Anschein eines armseligen Versuchs, dem Tode die Farbe des Lebens anzumalen, als daß sie für eine Einrichtung der Schlafstätte der Christen gelten könnten. Man sollte da wirklich ein wenig Einsehen thun, heidnische Embleme und Inschriften von unchristlichem oder sinnlosem Inhalt nicht zulassen, und anderer Seits die Gemeinden lehren und vermahnen, sich christlicher Embleme und biblischer Inschriften zu bedienen.

Schließlich müssen wir noch auf einen Punkt aufmerksam machen, der bei der Anlegung von Kirchhöfen größere Beachtung verdient, als ihm zu Theil wird. Auf den alten Kirchhöfen hatte jede Ortschaft ihre abgesonderte Stelle, und es war auch die Möglichkeit gegeben, daß Familien ihre Familienstellen haben konnten. Auf den neuern Gottesäckern führt man dagegen, der Raumgewinnung und der Ersparung halber, gemeiniglich die Ordnung ein, daß der Reihe nach fortbegraben wird, wenn nicht Jemand Geld hat, daß er sich einen eigenen Platz kaufen kann. Es leuchtet ein, daß die ältere Weise Alles, was Gemüth und sittliches Bewußtsein heißt, auf ihrer Seite hat; es überträgt sich hierher das Princip, das, wie wir sahen, in der christlichen Kirche es zu einem zerstreuten Hie- und Dortbegraben nie hat kommen lassen; was zusammen gelebt hat, will billig auch zusammen schlafen. Auch täusche man sich nicht, wenn sich die Opposition, die sich bei erster Einführung dieser neuen Begräbnißordnung in der

Gemeinde regelmäßig zeigt, gewöhnlich ziemlich leicht durch die Vorstellung, es sei aber so viel wohlfeiler, beseitigen läßt, denn man macht durch diese Belehrung die Gemeinden eben nur sittlich schlechter. Vielmehr kehre man einfach zu der älteren Weise zurück.

4. Unsere alte Kirche wußte, wie wir oben gesehen haben, daß der Tod der Sünde Sold ist, und daß diese seine Natur, eine Wirkung des göttlichen Zornes zu sein, auch durch die Hoffnung der Auferstehung nicht beseitigt wird, noch als beseitigt gedacht oder behandelt werden darf. Sie billigte es daher nicht durchaus, wenn die alte Kirche zu einer gewissen Zeit die Todestage als die rechten Geburtstage angesehen und gefeiert hatte [1]), sondern verlangte vielmehr, daß die ganze Behandlung des Begräbnisses das Gepräge der Trauer tragen solle. Darauf basiren außer dem Trauerjahr der Wittwen und der Wittwer, wovon an anderer Stelle das Nöthige bemerkt ist, die vielfältigen Vorschriften oder richtiger Ermahnungen der alten KOO., wegen der von den Hinterbliebenen auf gewisse Zeit anzulegenden Trauerkleidung und wegen Vermeidung alles Luxus bei Leichenbestattungen. Ueber das Angemessene der Sitte der Trauerkleidung ist nicht nöthig, Etwas zu sagen. Und ebenso werden alle Verständigen einräumen, daß jeder Luxus an den Gräbern etwas Verletzendes hat. Es ziemt nicht, daß Welt und Mammon sich breit machen, wo das Elend und die Armuth der gefallenen Menschennatur in ihrer ganzen Größe heraustreten. All dergleichen läuft darauf hinaus, dem Tode den Schein des Lebens anheucheln, den Ernst des Todes nicht an sich kommen lassen zu wollen, und erinnert immer an den Ausspruch des Herrn, wie die Todten ihre Todten begraben. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß nicht die Liebe der vermögenden Hinterbliebenen sich auch darin erweisen soll, daß sie ihrem Dahingeschiedenen einen guten Sarg giebt, eine Grabcapelle baut und dergleichen. Nur vom eigentlichen

[1]) Vgl. die Ausführungen Johann Gerhard's LL. theol. XVII., 99. ff.

Luxus und vom Uebermaaß der Anstalten ist die Rede. Um so mehr ist es zu beklagen, wenn es bei der Erkaltung der Liebe und des Familiensinnes so weit gekommen ist, daß in der Sitte des Trauerns oft nicht einmal das nöthigste Maaß des Anstandes eingehalten wird. Und eben so wenig ist das Aufputzen der Leichen, das Veranstalten phantastischer Leichenzüge, und dergleichen, wie es in neuerer Zeit nur zu viel vorkommt, zu billigen. Natürlich ist dem nicht durch Prohibitiv-Maaßregeln entgegen zu wirken; aber die rechte Predigt des Wortes, daß der Tod der Sünde Sold sei, sollte um so weniger schweigen, als die rationalistische falsche Doctrin, die den Tod aus einer Strafe Gottes zum Erlösungsmittel machte, für diese Versuche der Abschüttelung seiner Schrecken und der Bemäntelung seiner furchtbaren Gestalt die Wege gewiesen hat.

5. Objective Gründe, welche das Begräbniß wie die Taufe oder Copulation in eine bestimmte Tageszeit wiesen, giebt es nicht. Die alten KOO. haben daher auch hierüber keine Bestimmungen; und wenn sie[1]) eine bestimmte Stunde für die Begräbnisse setzen, so geschieht es nur aus neben der Sache liegenden Zweckmäßigkeitsgründen: damit die Pastoren nicht den ganzen Tag von Leichenbegleitungen in Anspruch genommen werden, sondern für ihr weiteres Amt Herren ihrer Zeit bleiben, damit der Schulunterricht nicht zu oft durch die Leichenbegleitung unterbrochen werde u. s. w. Dergleichen locale Anordnungen werden auch noch immer zweckmäßig sein. Im Uebrigen wird hier Freiheit gelassen werden können, da kein objectiver Grund für Bestimmungen vorliegt. Wenn sich freilich hie und da ein kleinliches Privilegienwesen dahin ausgebildet hat, daß Leichen aus bevorzugteren Klassen gegen höheres Erlegniß zu gewissen Anderen nicht offenen Tagesstunden beerdigt werden, so hat das seine Bedenken, und sollte man auf Abhülfe bedacht sein.

---

[1]) z. B. Die Pomm. Agende S. 256. Die Churfächs. General-Art. S. 52. Die Ostfries. KO. S. 186.

6. Ist der Gottesacker eine kirchliche Stätte, das Begräbniß eine Liebeshandlung nicht allein der Angehörigen oder persönlichen Freunde, sondern der Kirche, die Begräbnißhandlung nach Wort und Ritus eine kirchliche Handlung, nemlich Austheilung des göttlichen Wortes und darauf gestütztes Thun; so versteht sich von selbst, daß auch die Kirche als das eigentlich begrabende Subject die Ordnung des Begräbnisses zu stellen und dasselbe durch ihre Diener, durch das Amt des Wortes auszuführen hat. Es wird beim kirchlichen Begräbniß nicht anders sein können, als z. B. bei der Copulation, wo die Handlung auch eine private, den Copulanden und ihren Angehörigen angehörige Seite hat, daß sie die Hochzeit ausrichten, die Braut schmücken, Brautführer und Brautjungfern sind u. s. w.; aber diese private Seite hat sich in die für die kirchliche Handlung von der Kirche gestellte Ordnung zu fügen, und bei dieser Handlung als solcher führt ausschließlich das Amt des Wortes, der Geistliche das Wort. Jeder Vernünftige wird es für Widersinn erklären, wenn neben dem Geistlichen oder an Dessen Statt etwa der Brautvater das Wort ergreifen, eine Rede halten, und copuliren helfen wollte. Eben so hat beim Begräbniß die Liebe der Angehörigen und Freunde ihre Stelle der Bethätigung: sie schaffen ihrem Todten den Sarg, legen ihn hinein, tragen ihn hinaus, geleiten ihn, sorgen für sein Grab u. s. w. Aber dies Alles macht die kirchliche Handlung des Begräbnisses nicht aus, auch die Begleitung der Angehörigen nicht, sondern diese besteht in der Austheilung des Wortes Gottes in Rede und Ritus; und folglich gehört nicht nur das Führen des Wortes beim Begräbniß eben so ausschließlich dem Amte der Kirche wie bei der Copulation, sondern es hat auch nicht minder jene ganze private Mitthätigkeit der Angehörigen und Freunde sich in die von der Kirche gestellte Form der kirchlichen Handlung zu fügen. Vorher, ehe die kirchliche Handlung beginnt, also vor Beginn der Procession, in ihren Häusern, wo das Private hingehört — da mögen sie thun, was sie nicht lassen können, Reden

halten, Arien singen u. s. w., aber vom Beginn der Processíon an begräbt die Kirche durch ihr Amt nach ihrer Ordnung, und die Angehörigen haben die Stellung der Gemeinde zur Sache. Die alten KOO. kennen es natürlich auch gar nicht anders; so wenig kennen sie es anders, daß sie den unterscheidenden Character des christlichen und kirchlichen Begräbnisses gerade darein setzen, daß die Kirche durch ihr Amt, Wort und Lied begräbt, und das Begrabenwerden durch das sich selbst überlassene Thun der Angehörigen eben als das unehrliche und unchristliche Begräbniß begreifen; ja so strenge binden sie das Begraben an das kirchliche Amt, daß sie — wegen der mit dem Begraben verbundenen Kirchenzuchtelemente — dem Geistlichen verbieten, in einer anderen Parochie bei Begräbnissen zu fungiren ohne ausdrücklichen Consens des eigentlichen Parochus[1]).

Aber seitdem auf der einen Seite aus den mancherlei im Obigen erwähnten Veranlassungen das kirchliche Amt sich von den Begräbnissen in unverantwortlicher Weise zurückzog, und auf der anderen Seite der Gottesacker nicht als kirchliche Stätte, sondern als Eigenthum der Commüne oder der politischen Gemeine, das Begräbniß als eine Liebesthätigkeit nicht der Kirche, sondern der Angehörigen, das Reden an den Gräbern nicht mehr als eine Austheilung des Wortes Gottes, sondern als ein „Reden" gedacht, und überdem Viel vom allgemeinen Priesterthum aller Christen (oder Nichtchristen?) darein gefaselt ward — seitdem macht sich die moderne Krankheit des Redens und Arien Singens auch auf den Kirchhöfen breit. Man läßt den Geistlichen zu Hause oder nimmt ihn als Figuranten mit, führt aber einen „Redner" und Sänger- und Musikchöre auf den Kirchhof, und läßt einen musikalisch-declamatorischen Act aufführen. Namentlich haben die Freimaurerlogen sich mit großer Anmaaßung auf die Kirchhöfe gedrängt, und sich nicht gescheut, auf denselben einen eignen förmlichen Begräbnißcultus zu entwickeln. Es ist dabei

[1]) Mecklenb. KO. fol. 241. b.

vorgekommen, daß Geistliche, die zugleich Freimaurer waren, ihr Amtskleid zu Hause gelassen, als Logenmitglieder die Leiche begleitet, und auf dem Kirchhofe nicht als Geistliche, aber als „Bruder Redner" fungirt haben. Natürlich ist es dabei zu Scandalen gekommen; man hat es auch zu Demonstrationen gebraucht; und es ist daher in fast allen Ländern im Verordnungswege dagegen eingeschritten. Gewöhnlich aber ist dies ohne Princip und in schwächlich halber Weise geschehen: man hat dem greisenhaft redseligen Zeitalter das Reden nicht verbieten mögen, sondern frei gelassen, und nur gefordert, daß der Redner seine Rede erst dem Ortsgeistlichen producire, oder dergleichen. Man sorge zunächst dafür, daß das kirchliche Amt zur kirchlichen Bestattung jeder Leiche bereit sei, und dann weise man die Redner und Brüder Redner sammt den Arien einfach von den Kirchhöfen herunter, und in die Häuser, wohin sie, wenn sie überhaupt da zu sein verdienen, allein gehören können; wie Solches in Mecklenburg geschehen ist[1]).

III. Die liturgische Behandlung des Begräbnisses.

Wir haben hier vor Allem uns darüber klar zu werden, in wie fern das Begräbniß eine kirchliche Handlung sei? eine Frage, die ziemlich auffällig lauten muß, nachdem wir wiederholt hervorgehoben und als Grundsatz hingestellt haben, daß das Begraben eine Liebespflicht nicht allein und nicht sowohl der Angehörigen, sondern der Kirche, und daß die Kirche das eigentlich begrabende Subject sei. Aber der Sinn der Frage ist auch nicht der, ob das Begräbniß überhaupt eine kirchliche Handlung sei, sondern ob es in derselben Weise, wie die anderen kirchlichen Handlungen z. B. die Beichte, die Copulation, die Ordination, eine kirchliche Handlung und ganz nach der Analogie dieser zu beurtheilen sei, oder ob sie sich vielleicht von diesen wesentlich unterscheide? und wenige Worte werden darthun, daß wir sehr voreilig handeln würden, wenn wir ohne Weiteres das

[1]) Durch Verordnung vom 25. Novbr. 1851.

Begräbniß mit den anderen kirchlichen Handlungen in Eine Klasse setzen und alle für diese geltenden Normen unbesehends auf jenes übertragen wollten. Gleich dem Begräbniß motiviren sich alle kirchlichen Handlungen durch eine Liebespflicht der Kirche: aus Liebe segnet die Kirche ihren jungen Eheleuten ihr Haus, aus Liebe verkündigt sie ihren bußfertigen beichtenden Kindern die Vergebung der Sünden u. s. w. Aber alle diese anderen kirchlichen Handlungen gründen sich nicht allein und nicht zuerst auf solche Liebespflicht; sondern außer und vor der Liebe hat die Kirche in Gottes Wort die Worte z. B. von der Ordnung des Ehestandes, daß sie die Verkündigung der Vergebung der Sünden zu den bußfertigen Menschen tragen soll u. s. w., und auf Grund dieser göttlichen Worte geht sie hin und vollzieht, was diese Worte sagen, aus Liebe an diesen Menschen. Kann man nun auch vom Begräbniß sagen, daß in ihm die Kirche göttliche Worte aus Liebe an diesen Menschen in Vollzug bringe? Man könnte sagen, auf den ausdrücklichen göttlichen Befehl könne es nicht ankommen; bei der Beichte zwar liege ein ausdrücklich der Kirche gegebener Befehl und Auftrag der Absolutionsertheilung vor; aber z. B. bei der Copulation liege nur ein anwendbares Gotteswort über der Ehe Stiftung und Ordnung vor, aber kein ausdrücklicher Befehl Gottes, diese göttlichen Worte auf Leute zu legen und sie dadurch zur Ehe zu segnen; und solche göttlichen Worte von Ordnung des Todes und der Auferstehung, daß der Leib sterben, zur Erde werden, wieder auferstehen solle, lägen nun auch für das Begräbniß vor, so daß die Kirche auch ohne ausdrücklichen Befehl der in diesen Gottesworten ausgesprochenen göttlichen Ordnung gemäß handeln und begraben könne. Aber diese Einrede, so richtig sie ist, führt uns doch nur zu noch schärferer Fassung der Frage. Alle anderen kirchlichen Handlungen vollziehen sich nicht allein nach dem betreffenden Worte Gottes, sondern auch durch das betreffende Wort Gottes, und machen Etwas fertig, was sonst nicht fertig wäre, so daß aus der Copulation eine Ehe, aus der Ordination ein Pastor, aus der Absolution ein

gerechtfertigter Sünder hervorgeht; denn was sie thun, wird von Denen, an welchen es gethan wird, auch aufgenommen. Bei der Copulation nimmt die Kirche die göttlichen Worte von der Ordnung der Ehe, legt sie unter Anrufung Gottes und damit als Ehesegen auf diese Leute, und schafft dadurch jedenfalls eine Ehe, und wenn die Leute solch Thun und Werk an ihnen gläubig ergreifen, auch eine gesegnete Ehe. Läßt sich nun damit das Begräbniß vergleichen? nimmt auch bei diesem die Kirche die göttlichen Worte von dem Sterben, Verwesen, Schlafen, Auferstehen, ewig Leben, und legt sie unter Fürgebet als Segen auf den Todten, zu dem Ende und der Wirkung, daß was diese Worte besagen an dem Todten sich verwirkliche, und falls der Todte es gläubig ergreift, auch zum Segen verwirkliche? oder findet hier nicht eben der ungeheure Unterschied statt, daß die Handlung des Begräbnisses an einem Todten stattfindet, daß der Kirche wohl das Wort Gottes an den Lebenden nach seinem ganzen Reichthum zu handeln gegeben ist, aber nicht an den Todten, daß auch der Todte ein an ihm geschehendes Handeln des Wortes nicht mit Glauben ergreifen und dies Handeln doch nicht ex opere operato wirken kann? und stellt sich nicht darnach die kirchliche Handlung des Begräbnisses im Unterschiede von allen anderen kirchlichen Handlungen so: daß, da keineswegs die Kirche die göttlichen Worte unter Fürgebet und als Segen auf den Todten legt, auch Nichts durch die Handlung dieser Worte an dem Todten wirkt, indem Alles, was mit dem Todten laut jener Worte zu werden hat, ohne Zuthun der Kirche wird durch Gott, sondern daß vielmehr einfach die Kirche nicht durch, sondern nur nach jenen göttlichen Worten und der in ihnen kundgegebenen Ordnung aus Liebespflicht den Leib begräbt, darauf all ihr Thun an dem Todten beschränkt, und des Weiteren beim Begräbniß Gottes Wort und Gebet nicht für den Todten, sondern für die anwesenden Lebenden handelt, sie der göttlichen Ordnung des Lebens und Sterbens zu vermahnen, zu belehren, und so auch wegen dieses Todten zu trösten? Mit wenig

Worten: Ist das Begräbniß wie die anderen Handlungen, eine effective Handlung des Wortes Gottes an dem Todten? oder beschränkt sich das Handeln beim Begräbniß lediglich und ganz auf das zur Erde Bestatten aus Liebespflicht, so daß alles dabei stattfindende Predigen des Worts und Beten nicht am Todten, sondern an den anwesenden Lebenden zu Lehre und Trost geschieht?

Jenachdem diese Frage beantwortet wird, stellt sich natürlich die Bestimmung dessen, was als zur kirchlichen Handlung des Begräbnisses erforderlich bezeichnet werden müsse, ganz verschieden; und es hat sich daher die Geschichte der liturgischen Behandlung des Begräbnisses stets um diese Frage gedreht. Wir werden uns demnach auch auf die Entscheidung dieser Frage am besten dadurch vorbereiten, daß wir das in der Einleitung dieser Abhandlung zur Geschichte des Begräbnisses Beigebrachte nach der liturgischen Seite ergänzen und dadurch vervollständigen. Wir werden dabei unser Augenmerk hauptsächlich auf Dasjenige richten, worin sich das Thun oder Thunwollen der Kirche beim Begräbniß ausspricht, und dagegen billig absehen können sowohl von den vielen der Volkssitte der verschiedenen Zeitalter angehörigen Gebräuchen, welche sich dem Begräbniß hier so dort anders angehängt haben, als auch von dem mancherlei Symbolischen, welches christliche Ideen und Hoffnungen oft sehr sinnig, aber ebenfalls hier so dort anders darbildet.

Nachdem wir so Viel schon aus älteren Zeugnissen wissen, daß die Christen ihre Todten begruben, und daß sie an den Todestagen ihrer Märtyrer an den Gräbern derselben Gedächtnißfeiern hielten [1]), erfahren wir zuerst vom Tertullian

[1]) So erzählt die Gemeinde zu Smyrna in dem bekannten Briefe, in welchem sie den Märtyrertod des Polycarp beschreibt (Patr. Apost. opp. ed. Hefele p. 294): Nachdem wir endlich die köstlichen Gebeine desselben erlangt hatten, *ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν. Ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ, παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἴς τε τὴν τῶν ἠθληκότων μνήμην, καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν.*

Etwas über die gottesdienstliche Behandlung des Begräbnisses. Schon oben (S. 217) sahen wir, wie er uns das Vorhandensein gemeinschaftlicher Begräbnißplätze verbürgt. An einer anderen Stelle[1]) erwähnt er einer sorgfältigen Behandlung der Leichname und der Mausoleen und Grabmonumente. Ueberaus wichtig aber sind folgende drei Stellen: In der ersten Stelle[2]) spricht er von der Trauer einer Wittwe um ihren verstorbenen Mann und deren natürlicher Bethätigung: „Enimvero et pro anima ejus orat, et refrigerium interim adpostulat enim (richtiger: ei) et in prima resurrectione consortium, et offert annuis diebus dormitionis ejus". In der zweiten Stelle[3]) erörtert er, wie ein Wittwer durch eine zweite Heirath, die ihn zu zwei Frauen in Verhältniß bringe, mit allerlei kirchlichen Sitten und Lebensordnungen in Collision gerathe, und sagt: „Neque enim pristinam (uxorem) poteris odisse, cui etiam religiosiorem reserves affectionem ut jam receptae apud deum, pro cujus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Deum cum tot uxoribus, quot in oratione commemores, et offeres pro duabus, et commendabis illas duas per sacerdotem". In der dritten Stelle[4]) führt er aus, daß es mancherlei Einrichtungen in der Kirche gebe, die sich auf bestimmte Worte der Schrift oder von der Schrift bezeugte Einsetzung nicht gründeten, die aber dessen ungeachtet in der Kirche ihr gutes Recht hätten, weil sie unvordenklichen Alters und allgemeiner Observanz seien, und unter den Einrichtungen dieser Art benennt er auch „Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annuo die facimus". Wir nehmen zu diesen Stellen noch eine Stelle des fast gleichzeitigen Origenes[5]) hinzu. Nachdem er gesagt hat: „non celebramus diem nativitatis, cum sit dolorum et tentationum introitus,

[1]) De resurr. carn. cap. 27.
[2]) De monog. cap. 10.
[3]) De exhortat. castit. cap. 11.
[4]) De cor. milit. cap. 3.
[5]) Lib. III. in Job.

sed diem mortis, utpote omnium dolorum depositionem et omnium tentationum effugationem", fährt er, die Feier selbst beschreibend, fort: „celebramus memoriam defunctorum, religiosos cum sacerdotibus convocantes, fideles una cum clero invitantes, adhaec egenos et pauperes, pupillos et viduas saturantes, ut fiat festivitas nostra in memoriam requiei defunctis animabus, quarum memoriam celebramus".

Vertiefen wir uns in den Inhalt dieser Stellen, so tritt uns sofort der Punkt entgegen, von welchem aus sich Alles gestaltet. Es ist dies die tiefste Ueberzeugung, die in allen Christenmenschen als ein Grundgedanke und als ein Grundgefühl vorausgesetzte Ueberzeugung davon, daß die Gläubigen diesseits und die Gläubigen jenseits nur Eine Gemeinde, nur Einen, in dem Einen Herrn vereinigten Leib bilden, und daß mithin die Gemeinsamkeit des Lebens zwischen ihnen durch den Tod nicht zertrennt sei: der überlebende Gatte ist von dem gestorbenen Gatten nimmermehr geschieden, denn er steht ja, wenn er betet, mit demselben vor demselben Herrn. Gehört man aber noch zusammen, so will man auch noch mit einander weiter leben: das ist eine eben so richtige und in den tiefsten christlichen Gefühlen gegründete Forderung, als jene Voraussetzung von der bleibenden Zusammengehörigkeit der diesseitigen und jenseitigen Gemeinde ein richtiger und in den tiefsten christlichen Wahrheiten gegründeter Lehrsatz ist; und diese Forderung konnte sich unmöglich allein in dem von Origenes hervorgehobenen Moment der memoria, des Andenkens an die Verstorbenen befriedigen. Man wollte nicht bloß der Verstorbenen gedenken, als seien sie dahin, sondern man wollte mit ihnen weiter leben, so gewiß man sie noch hatte, daher wollte und konnte man auch nicht bloß ihr Gedächtniß feiern, sondern wollte und mußte mit ihnen vor dem Herrn beten, nicht bloß memoriam celebrare, sondern auch stare ad Deum cum iis. Das hat sich denn auch schon in der derzeitigen Kirche seinen liturgischen Ort und Ausdruck gefunden. An demjenigen Punkte des Gemeindegottesdienstes, an welchem das Moment der communio, der κοινωνία, des

Zusammengeschlossenseins zu Einem Leibe in Einem Geist zur Darstellung kommen soll, in den Vorgebeten vor dem Abendmahl, steht das nie fehlende, den Namen der Präfation tragende Gebet, und der stehende Schluß dieses Gebetes lautet seit Alters: „deshalb wir dir mit allen Engeln und Erzengeln und Heiligen einen Lobgesang singen, ohne Ende sagend: heilig, heilig, heilig u. s. w.“ Da schloß sich die Gemeinde diesseits mit der Gemeinde jenseits lebendig im gemeinsamen Gebet vor dem Einen Herrn zusammen, stabat ad Deum cum iis; und nicht minder dann, wenn sie das Gloria sang, wenn sie den himmlischen Lobgesang Luc. 2, 14 vom Chor, als käme er von den Engeln und Seligen, intoniren ließ, und ihn dann mit dem Et in terra selbst aufnahm. Das ist das Beten cum mortuis et vivis, nicht zu verwechseln mit dem Beten pro mortuis et vivis, wovon wir gleich hören werden.

Man hätte ja nemlich bei diesem Beten mit den Verstorbenen, bei diesem gemeinsamen stare ad Deum stehen bleiben können. Aber schon bei Tertullian — und das ist das Zweite, was uns aus seinen obigen Worten entgegentritt — finden wir diese Grenzlinie entschieden überschritten, und nicht allein bei ihm, sondern laut seines Zeugnisses schon bei der ganzen Kirche seiner Zeit. Ganz natürlich wird bei dem Christen, wenn ihm Jemand stirbt, die Frage und Sorge um dessen Seligkeit in der ganzen Stärke angeregt, die der Grabesschmerz herzuträgt. Steht nun auf der einen Seite fest, daß man von dem Gestorbenen nicht geschieden, sondern fortwährend mit ihm im Herrn verbunden ist, so daß man auch mit ihm beten, ad Deum stare, kann, und vergißt man hierüber, daß auf der anderen Seite mit den Gestorbenen doch durch den Tod etwas vorgegangen und anders geworden ist, so daß man um die Tragweite dieser Veränderung sich nicht kümmert und die Frage, ob die Bedingungen der Heilserlangung für den Gestorbenen auch dieselben sind wie für den Lebenden, sich gar nicht stellt — so liegt es außerordentlich nahe, sich lediglich an das Moment zu halten, daß man ja mit dem Verstorbenen weiter lebt

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

wie da er noch hier war, und in Folge dessen, wenn nun die Sorge und Frage um seine Seligkeit ins Herz kommt, einfach zu demselben Mittel zu greifen, zu welchem man bei seinen Lebzeiten in solcher Sorge um ihn würde gegriffen haben, nemlich zum Fürgebet für seine Seele und sein Seelenheil. Das stare ad Deum cum mortuo geht durch die so natürliche Sorge um seine Seele nothwendig in ein commemorare in oratione, in ein commendare eum Deo, in ein orare pro anima ejus, in ein postulare pro spiritu ejus, in ein postulare ei refrigerium et in prima resurrectione consortium über, sobald die störende Frage ferne bleibt: ob solch Gebet noch eine Bedeutung habe? ob nicht dem Gestorbenen durch den Tod die Gnadenfrist, die Zeit der Heilserlangung dahin sei? ob nicht der Tod ihm schon die Entscheidung gebracht habe, nemlich entweder zum unverrücklichen Stande der Gnade und Seligkeit, so daß alles Fürgebet hintennach kommt, oder zum Anheimfall an das Böse ohne Hoffnung, so daß das Fürgebet gar gegen den Willen Gottes ist? Und gerade in diesem Falle befand sich die alte Kirche: auf der einen Seite war ihre Anschauung von ihrer Zusammengehörigkeit mit allen Engeln, Heiligen und Seligen mit Recht die denkbar lebendigste; auf der anderen Seite war ihre Unklarheit über den Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung die allergrößte. Alle Meinungen, die man über letztere Frage haben kann, wogen da unklar durch einander, selbst bei einem und demselben Kirchenlehrer: derselbe Tertullian, der es nöthig findet, daß eine Wittwe ihrem im Herrn verstorbenen Mann erst für das interim das refrigerium adpostulet, spricht anderswo von der sofortigen vollendeten Seligkeit der im Herrn Entschlafenen ut jam receptorum apud Deum in Ausdrücken, wie nur je ein lutherischer Dogmatiker des 17. Jahrhunderts sie gebraucht haben kann. Und nicht bloß unklar, sondern auch indifferent dachte die alte Kirche über diese Frage nach dem Zwischenzustand der Seelen. Je weiter zurück, desto überzeugter war die Kirche von der sehr baldigen Wiederkunft des Herrn, und folgeweise um so gleichgültiger gegen die Frage, wie die Seelen der Gläubigen diese kurze

vorübergehende Zwischenzeit bis zur Auferstehung verbrachten, da überdem das zum Trost Nöthige in 1. Thess. 4 gegeben war. So ging die alte Kirche ohne Scrupel, dem subjectiven Herzenstriebe folgend, aus dem orare cum mortuis zum orare pro mortuis über. Alle Kirchenschriftsteller neben und seit Tertullian sprechen von dem Fürgebet für die Todten als von einem selbstverständlichen und ebenso selbstverständlich dem Todten an seiner Seele gerade so sehr wie dem Lebendigen nützlichen Dinge, und zwar ohne auch nur ein einziges Mal darauf einzugehen, wie sich dies eigentlich zu dem Zustande des Todten stelle. Ja, wir werden bald sehen, wie die Kirche überrascht wird, als ihr von häretischer Seite her diese Frage entgegen geworfen wird.

War man aber beim orare cum et pro mortuis, so — und das ist das Dritte, was die obigen Stellen uns lehren — konnte das nicht Privatsache bleiben, sondern mußte Sache der Kirche und Gemeinde werden. Allerdings blieb es, wie auch Origenes in der obigen Stelle es faßt, zunächst Sache der hinterbliebenen Angehörigen, von dem Tode ihrer parentes et amici Notiz zu nehmen, die Todestage derselben zu behalten, davon den religiosis cum sacerdotibus die Anzeige zu machen, die fideles una cum clero, die Gemeinde und das Amt, zu ihrer memoria einzuladen, zumal wenn die Verstorbenen nicht martyres oder confessores oder vom clerus waren und dadurch von vorn herein eher eine Stellung zu der Kirche und Gemeinde, als zu etwelchen Einzelnen hatten. Aber Aufforderung zur memoria Verstorbener mußte an das Kirchenamt und die Gemeinde geschehen, und diese mußten der Aufforderung entsprechen; denn je mehr die ganze Stellung, die man sich zu den Todten gab, auf dem Gemeindebewußtsein, auf der Anerkennung Eines Leibes Christi hier und dort beruhte, um so weniger konnte man die Bemühung um ein gestorbenes Gemeindeglied als ein nicht die Kirche und ihr Amt und ihre Gemeinde sondern nur die einzelnen Angehörigen angehendes Ding ansehen. Das Begräbniß mußte wesentlich und nothwendig ein kirchliches werden. Natürlich konnte sich

auch diese kirchliche Behandlung der Todten nicht anders stellen, als man sich das Verhalten zu den Todten überhaupt dachte; und ging man überhaupt von der memoria mortuorum und vom orare cum mortuis weiter zum orare pro mortuis vor, so mußte dann auch das Verhalten der Kirche und ihres Amtes zu ihren gestorbenen Gliedern in einem orare pro animabus sich concentriren. So finden wir es denn auch klärlich in jenen Stellen des Tertullian und Origenes. Kam es hauptsächlich auf das kirchliche Fürgebet an, so war der natürliche Ort dafür der Gemeindegottesdienst, und innerhalb desselben wieder der Act der Oblationen, der zwischen den Predigtact und den Abendmahlsact fallende Act, in welchem die durch das Wort gesammelte Gemeinde als ein priesterliches Volk vor ihren Hohenpriester trat, und demselben, sammt den die Hingegebenheit des ganzen Lebens symbolisirenden Gaben der Wohlthätigkeit, ihre Gebete und alle Anliegen, allgemeine der Gemeinde und besondere ihrer einzelnen Glieder, als ihre rechten Opfer durch ihren Geistlichen (per sacerdotem), der in diesem Act nicht der Theiler des Worts und Sacraments, sondern der Vorbeter, der sacerdos sacerdotum war, darbrachte, damit Er, der Hohepriester, sie wieder vertretend vor Gott trüge. An diese Stelle, wo das Gebet der Gemeinschaft, das commemorare et commendare der einzelnen Gemeindeglieder und ihrer Anliegen, alle diese einschlagenden Momente ihren Platz hatten, wo man eben darum, wie derselbe Tertullian uns bezeugt, die Ehen dadurch segnete, daß man die jungen Eheleute in diesen Oblationen erscheinen ließ und ihrer darin per sacerdotem gedachte, mußte das kirchliche Thun hinsichtlich der Gestorbenen gelegt werden, nachdem es sich wesentlich als orare pro mortuis bestimmt hatte; und hieher legte es sich, wie in den Worten Tertullians die Ausdrücke offerre, oblationes reddere, in oratione commemorare, commendare per sacerdotem außer allen Zweifel setzen. Das Begräbniß bestand in oblationibus pro defunctis, und ging so vor sich: Wenn Jemand gestorben war, riefen die Verwandten und Freunde den Clerus und die Gemeinde

zusammen; dann hielt man Gottesdienst, im Uebrigen ganz wie immer Gottesdienst gehalten wurde, und im Act der Oblationen brachten die Angehörigen und mit ihnen die ganze Gemeinde per sacerdotem für den Verstorbenen ihre Gebete dar, und zwar nicht bloß in der allgemeinen Weise, daß im allgemeinen Kirchengebet auch pro vivis et mortuis überhaupt Bitte geschehen wäre, sondern in der speciellen Weise, daß des Gestorbenen unter namentlicher Nennung vor dem Herrn gedacht ward, auch etwa nicht bloß danksagend, sondern fürbittend, und zwar pro anima ejus, postulando ei interim refrigerium et in prima resurrectione consortium; und nicht bloß Gebete opferten sie, sondern wie immer neben den Gebeten auch Gaben, und von diesen Gaben wurden wie auch sonst die Armen und Wittwen und Waisen gespeist, ut fieret festivitas in memoriam requiei defunctis animabus. Das ist die älteste christliche Begräbnißform, von der wir wissen.

Das Verhalten der Kirche an den Todten tritt demnach gleich Anfangs, wo wir im Stande sind es genauer zu durchschauen, nicht bloß als ein memoriam celebrare, auch nicht bloß als ein cum iis orare, sondern wesentlich und entschieden als ein pro iis eorumque animabus orare, mithin als ein kirchliches Handeln zwar noch nicht an den Todten, aber für die Todten auf. Man sollte der Wahrheit nicht so wehe thun, daß man dies nach einer oder der andern Seite hin läugnete. Es ist gegen die klaren Zeugnisse der Geschichte, wenn die Römer ihre ganze Seelmessentheorie in die Worte und in die Zeit Tertullian's zurücktragen: man handelt noch nicht an den Todten, sondern nur für die Todten; man denkt noch gar nicht daran, den Leib des Herrn zu opfern, geschweige für die Todten zu opfern, sondern man opfert einfach Gebete und Gaben für sie; und mit diesen Gaben hat es noch keineswegs den Sinn, daß sie Almosen und gute Werke im späteren Sinne und von satisfactorischer Bedeutung und Wirkung für die Gestorbenen wären, sondern diese Gaben sind wie sonst in der alten Kirche die steten Begleiter der Gebete, die symbolisch zeigen sollen, daß der Betende nicht bloß mit dem

Munde betet, sondern wahrhaftig sich und Alles, was er ist und hat, seinem Gott hinzugeben, um Gottes willen zu opfern bereit und fähig ist; kurz, man betete damals für die Todten und ihr Seelenheil wie für die Lebenden. Es ist aber eben so sehr gegen die klarsten geschichtlichen Zeugnisse, wenn man nun protestantischer Seits auch dies wieder nicht zugestehen will, sondern behauptet, man habe dazumal nur der Todten Gedächtniß gefeiert, oder nur für sie gedankt u. s. w. Das ist eben nicht wahr. Vielmehr steht die Kirche zu Tertullian's Zeit bereits entschieden auf dem Princip, daß sie für die Todten handelt; dies Princip kommt nicht erst später hinein; sondern die ganze Entwickelung des kirchlichen Verhaltens an den Gräbern geht bis zur Reformation aus diesem schon zur Zeit Tertullian's adoptirten Princip, zwar so daß die Kirche, als in ihr Bedenken über Bedenken gegen die Richtigkeit dieses Princips und gegen die Heilsamkeit seiner Consequenzen hervortreten, diese Bedenken ohne Sinn für die Wahrheit zurückschlägt, dadurch sich gerade in den falschen Momenten des Princips immer mehr verstrickt, so vom Handeln für die Todten zum Handeln an den Todten und anstatt der Todten fortgeht, endlich die Beschaffung der jenseitigen Seligkeit für die Gestorbenen geradezu auf sich nimmt, und so zu Verderbungen der Wahrheit gelangt, von denen bei Tertullian noch keine Spur ist.

Wenn man einmal glaubt, für die Todten zu ihrem Heil beten zu können, so ist es auch natürlich, daß man es nicht bei einem einzigen Mal bewenden läßt; und wenn die kirchliche Todtenfeier wesentlich in einem orare pro mortuis bestand, so war natürlich, daß man dieselbe wiederholte. Es darf uns daher nicht überraschen, wenn wir aus jenen Stellen des Tertullian und Origenes ersehen, daß man die Gemeindegottesdienste für die Todten an den Jahrestagen ihres Todes wiederholte. Wahrscheinlich bildete sich dies aus der alten Sitte heraus, die Todestage der Märtyrer jährlich zu begehen. Auffällig an jenen Stellen des Tertullian und Origenes ist nur, daß sie bloß der Feier an den Jahrestagen des Todes

erwähnen, und gar Nichts darüber sagen, daß und ob eine Theilnahme der Kirche auch an dem eigentlichen Begraben stattgefunden habe, und ob nicht vor oder bei der Bestattung schon Gottesdienstliches geschehen sei. Möglich wäre es, daß Tertullian und Origenes nur hievon Nichts sagten; sie wollen ja nicht absichtlich eine Beschreibung der Behandlung der Todten Seitens der Kirche geben, sondern kommen nur gelegentlich auf diese Dinge. Aber es wäre auch nicht unmöglich, daß die Kirche zunächst das Begraben und über Seite Bringen des Todten ganz den Angehörigen überlassen; und ihr Thun auf die Jahresfeier im Gottesdienst beschränkt hätte. Wir hätten dann eine ähnliche Entwickelung wie bei der Copulation, wo auch nach Tertullian die Verheirathung mit einer Anzeige beim Bischof abgethan ist, die Kirche sich um die Hochzeit nicht kümmert, und erst die Neuvermählten im Gemeindegottesdienst als zusammenopfernde erscheinen, um so den kirchlichen Segen zu empfangen, bis sich daraus später die Trauung als selbständige kirchliche Handlung entwickelt. Wie dem aber auch sei, schon Cyprian und die apostolischen Constitutionen zeigen uns eine vollere Gestalt der Sache.

Aus Cyprian führen wir nur eine Stelle an [1]; „Ne quis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc fecisset, non offerretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur.“ Aus den Worten pro dormitione ejus ersehen wir, daß nicht bloß beim Jahrestage, sondern auch gleich nach dem Tode in der oben beschriebenen Weise Leichengottesdienst gehalten wurde. Im Uebrigen bezeugen uns die Schriften Cyprian's dasselbe, was wir bereits bei Tertullian gefunden haben; es findet sich bei ihm in liturgischer Beziehung nichts Abweichendes. Aber es ist bekannt, daß sich durch seine Schriften in Folge seiner Ansichten über Priesteramt und Priesterwerk die ersten Anklänge an die auch für die eigentlichen Seelmessen maaßgebend gewordene Meßopfertheorie hindurch ziehen. Eine volle Beschreibung Dessen, was

[1] Epist. 66.

zur kirchlichen Behandlung der Todten gehörte, finden wir nun aber in zweien Stellen der apostolischen Constitutionen [1]). An der ersten Stelle werden die Christen verwarnt, sich nicht jüdischem Aberglauben hinzugeben und zu meinen, daß sie durch die Berührung der Todten verunreinigt würden; und dann heißt es weiter: *ἀπαρατηρήτως δὲ συναθροίζεσθε ἐν τοῖς καιμητηρίοις, τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἁγίων καὶ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν ἐν κυρίῳ κεκοιμημένων· καὶ τὴν ἀντίτυπον τῷ βασιλείῳ σώματος Χριστῷ δεκτὴν εὐχαριστίαν προσφέρετε ἐν τε ταῖς ἐκκλησίαις ὑμῶν καὶ ἐν τοῖς κοιμητηρίοις· καὶ ἐν ταῖς ἐξόδοις τῶν κεκοιμηνένων ψάλλοντες προπέμπετε αὐτούς, ἐὰν ὦσι πιστοὶ ἐν κυρίῳ*; denn der Tod seiner Heiligen ist werth gehalten vor dem Herrn; die Gläubigen, wenn sie sterben, sind nicht todt; also sind auch die Ueberreste der bei Gott Lebenden nicht werthlos." Aus dieser Stelle erfahren wir also Zweierlei, erstens daß man die Todten der Gemeinde unter Gesang, in Procession, nach den Gottesäckern hinausbrachte, und zweitens daß man auf den Gottesäckern wie in den Kirchen vollständigen (mit Schriftverlesung, Oblationen, Abendmahl) Gemeindegottesdienst für die (*ὑπὲρ τῶν*) entschlafenen Märtyrer, Heiligen und Brüder hielt. Die zweite Stelle knüpft an die VIII., 6—15. gegebene Beschreibung des Gemeindehauptgottesdienstes, und zwar speciell an den Schluß des Kap. 11, 2. an, und schreibt vor: „*Ἐπὶ δὲ τῶν ἐν Χριστῷ ἀναπαυσαμένων μετὰ τὸ προσφωνῆσαι τὰ τῆς πρώτης εὐχῆς, ἵνα μὴ πάλιν λέγωμεν, ὁ διάκονος προσθήσει καὶ ταῦτα·* „„*Ὑπὲρ ἀναπαυσαμένων ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν ἡμῶν δεηθῶμεν, ὅπως ὁ φιλάνθρωπος θεὸς ὁ προσδεξάμενος αὐτῆ τὴν ψυχὴν παρείδῃ αὐτῷ πᾶν ἁμάρτημα ἑκούσιον καὶ ἀκούσιον, καὶ ἵλεως καὶ εὐμενὴς γενόμενος κατατάξῃ εἰς χώραν εὐσεβῶν ἀνειμένων εἰς κόλπον Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ μετὰ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος εὐαρεστησάντων καὶ ποιησάντων τὸ θέλημα αὐτῆ, ἔνθα ἀπέδρα ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμός. Ἐγειρώμεθα· ἑαυτὸς καὶ ἀλλήλους τῷ ἀϊδίῳ θεῷ*

[1]) Lib. VI., 30 und VIII., 41—44.

διὰ τῆ ἐν ἀρχῇ λόγῳ παραθώμεθα.““ Καὶ ὁ ἐπίσκοπος λεγέτω· „„Ὁ τῇ φύσει ἀθάνατος καὶ ἀτελεύτητος, παρ' ᾧ πᾶν ἀθάνατον καὶ θνητὸν γέγονεν, ὁ τὸ λογικὸν ζῶον τὸν ἄνθρωπον τὸν κοσμοπολίτην θνητὸν ἐν κατασκευῇ ποιήσας καὶ ἀναστασίαν ἐπαγγειλάμενος, ὁ τὸν Ἐνὼχ καὶ τὸν Ἠλίαν θανάτῳ πεῖραν μὴ ἐάσας λαβεῖν· ὁ θεὸς Ἀβραὰμ, ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακὼβ οὐχ ὡς νεκρῶν, ἀλλ' ὡς ζώντων θεὸς εἶ· ὅτι πάντων αἱ ψυχαὶ παρὰ σοὶ ζῶσι καὶ τῶν δικαίων τὰ πνεύματα ἐν τῇ χειρί σά εἰσιν, ὧν οὐ μὴ ἅψηται βάσανος· πάντες γὰρ ἡγιασμένοι ὑπὸ τὰς χεῖρας σού εἰσιν· αὐτὸς καὶ νῦν ἔπιδε ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, ὃν ἐξελέξω καὶ προσελάβω εἰς ἑτέραν λῆξιν, καὶ συγχώρησον αὐτῷ, εἴ τι ἑκὼν ἢ ἄκων ἐξήμαρτε, καὶ ἀγγέλους εὐμενεῖς παράστησον αὐτῷ· καὶ κατάταξον αὐτὸν ἐν τῷ κόλπῳ τῶν πατριαρχῶν καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἀποςόλων καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος σοὶ εὐαρεσησάντων, ὅπου οὐκ ἔνι λύπη, ὀδύνη καὶ στεναγμός, ἀλλὰ χῶρος εὐσεβῶν ἀνειμένος καὶ γῆ εὐθέων σοὶ ἀνακειμένη καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ὁρώντων τὴν δόξαν τῆ χριςῆ σου· δι' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας, εὐχαριςία καὶ προσκύνησις ἐν ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.““ Καὶ ὁ διάκονος λεγέτω· „„Κλίνατε καὶ εὐλογεῖσθε.““ καὶ ὁ ἐπίσκοπος εὐχαριςείτω ὑπὲρ αὐτῶν λέγων τοιάδε· „„Σῶσον, Κύριε, τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου, ἣν περιποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τῆ χριςῆ σου· ποίμανον αὐτοὺς ὑπὸ τὴν δεξιάν σου καὶ σκέπασον αὐτοὺς ὑπὸ τὰς πτέρυγάς σου, καὶ δὸς αὐτοῖς τὸν ἀγῶνα ἀγωνίσασθαι καλὸν, τὸν δρόμον τελέσαι, τὴν πίςιν τηρῆσαι ἀτρέπτως, ἀμέμπτως, ἀνεγκλήτως· διὰ τῆ κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριςῆ τῆ ἀγαπητοῦ σου παιδός, μεθ' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.““ Ἐπιτελείσθω δὲ τρίτα τῶν κεκοιμημένων ἐν ψαλμοῖς καὶ ἀναγνώσεσι καὶ προσευχαῖς διὰ τὸν διὰ τριῶν ἡμερῶν ἐγερθέντα, καὶ ἔννατα εἰς ὑπόμνησιν τῶν περίοντων καὶ τῶν κεκοιμημένων, καὶ τεσσαρακοστὰ κατὰ τὸν παλαιὸν τύπον (Μωσῆν γὰρ οὕτως ὁ λαὸς ἐπένθησε), καὶ ἐνιαύσια ὑπὲρ μνείας αὐτῆ· καὶ διδόσθω ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῆ πένησιν εἰς ἀνάμνησιν αὐτῆ. — Ἐν δὲ ταῖς μνείαις αὐτῶν καλέμενοι μετὰ εὐταξίας ἑστιᾶσθε καὶ φόβῳ θεῆ, ὡς δύναμενοι καὶ πρεσβεύειν ὑπὲρ τῶν μεταστάντων. — Τοῦτο δὲ οὐ περὶ τῶν ἐν κλήρῳ

μόνον φαμέν, ἀλλὰ καὶ περὶ παντὸς λαϊκοῦ χριστιανοῦ." Hier erfahren wir also das Nähere nicht über die Processionen, aber über die Gottesdienste, welche nach der ersten Stelle für die Gestorbenen gehalten werden sollen. Sie sollen vier Mal statt finden, nemlich am dritten (τρίτα sc. ἔρα) Tage nach dem Ableben, weil der Herr am dritten Tage auferstanden ist, am neunten zum Gedächtniß der Lebenden und der Todten, am vierzigsten, weil das Volk den Moses so betrauert hat, und am Jahrestage zur Erinnerung. Während Tertullian nur anniversaria, Cyprian nur solche pro dormitione und anniversaria kennt, finden wir hier einen viermaligen Gottesdienst. In der Natur der Fürbitte liegt die Wiederholbarkeit. Daß gerade vier Mal wiederholt werden soll, ist eben darum willkührlich; die dafür aufgestellten Gründe tragen deutlich genug das Gepräge des Zusammengesuchten, und hinterher für die fertige Sache Herbeigeholten; vielleicht haben Volkssitten mitgewirkt, da auch die griechischen und römischen Culte die Todtenopfer an gewissen Tagen nach dem Ableben wiederholen lassen [1]). Es darf uns daher nicht überraschen, wenn, wie wir hier ein für alle Mal bemerken wollen, die Bestimmungen über die Wiederholung der Leichengottesdienste fortgehend geschwankt haben. Von Rom aus fixirte sich am Ende, wie uns Amalarich [2]) bezeugt, die Todtenmesse auf den 3ten, 7ten, 30sten und Jahrestag. Diese Stelle zeigt uns nun aber auch in Beihalt der Kap. 6—15., an welche sie anknüpft, ganz genau, wie diese Todtengottesdienste gehalten wurden, nemlich so daß in den gewöhnlichen Gottesdienst das Nöthige eingeschaltet ward. Sie begannen mit Psalmen und Lectionen, deren Wahl wie die darüber gehaltene Homilie (hier Leichenrede) für damals noch von der Wahl des fungirenden Bischofs oder Presbyters abhing; an die Homilie schloß sich die bekannte Reihe der Fürbitten der Katechumenen, Energumenen, Büßenden, welche damit zugleich nach vom Bischofe empfangenem

[1]) Vgl. Adam Handb. der röm. Alterthümer, herausg. von Meyer II., 316. ff.

[2]) De off. missae cap. 38.

Segen vom Diacon entlassen wurden; wenn dann nur noch die engere Gemeinde, die communionfähige, bei einander war, begann der Act der Oblationen, der Darbringung erst der Gebete und dann der Gaben, und zwar mit einem Gebete, welches wir das allgemeine Kirchengebet nennen würden. Dies Gebet hat die Form, daß der Diacon die Gemeinde auffordert: Lasset uns beten für den Frieden, die Kirche, die Bischöfe, die Armen, die Kranken u. s. w. Jeder einzelnen Aufforderung entspricht die Gemeinde dadurch, daß sie Kyrie eleison respondirt. Und wenn die ganze Reihe der Fürbitten erledigt ist, spricht der Bischof in Gebetsform den Segen über das Volk Gottes. In dieses Gebet nun soll unserer obigen Stelle zu Folge der Diacon die Fürbitte für die Todten, wenn Leichengottesdienst ist, als die letzte der Fürbitten mit den obigen Worten: *ὑπὲρ ἀναπαυσαμένων — σεναγμός* einschalten, und dann gleich den Schluß des ganzen Kirchengebets: *ἐγειρώμεθα — παραθώμεθα* hinzufügen. Dann aber soll der Bischof, was er bei den anderen Fürbitten nicht thut, die Fürbitte für die Todten, und zwar unter namentlicher Nennung des Todten, dem der Gottesdienst gilt (*τὸν δεῖνα σε τόνδε*), aufnehmen, und in dem Gebet: *ὁ τῇ φύσει — εἰς τὰς αἰῶνας· ἀμήν* Gott vortragen. Da aber durch diese zwischengelegte Fürbitte für die Todten der Tenor des allgemeinen Kirchengebets unterbrochen ist, so nimmt der Diacon den Faden desselben mit der Mahnung an die Gemeinde *κλίνατε καὶ εὐλογεῖσθε* wieder auf, und der Bischof spricht den Segen über das Volk mit den Worten: *σῶσον — εἰς τὰς αἰῶνας· ἀμήν*. Damit schließt die Darbringung der Gebete und es geht durch den Friedenskuß zur Darbringung der Gaben über, bei welcher, wenn es Todtengottesdienst ist, ein Theil der hinterlassenen Güter des Verstorbenen durch seine Hinterbliebenen geopfert wird. An die Darbringung der Gaben schließt sich endlich das Abendmahl in den gewöhnlichen Formen, und ohne daß auf die Todten Bezug genommen wird. Wenn endlich Alles vorüber ist, werden jene aus dem Vermögen des Gestorbenen geopferten Gaben den Armen mitgetheilt, auch aus denselben namentlich

im Interesse der Letzteren ein Mahl gehalten, bei welchem Klerus und Gemeindeglieder sich mäßig und würdig verhalten sollen. Dies, Procession und so eingerichteter Gottesdienst, ist die Behandlung der Todten, welche die apostolischen Constitutionen uns repräsentiren.

Sehen wir nun noch auf den dogmatischen Untergrund, so finden wir den Standpunkt Tertullian's unverrückt. Nichts kann ferner liegen, als die späteren römischen Seelmessentheorien: nicht das Abendmahl ist das Opfer, das gebracht wird, sondern das Gebet; sich selbst opfern sie betend, *ἑαυτὲς καὶ ἀλλήλους τῷ θεῷ — παραθώμεθα*, sagt der Diacon. Die Gaben aber, die aus dem Vermögen des Verstorbenen geopfert werden, haben keineswegs den Sinn der Satisfactionen und dergleichen, sondern geschehen ausdrücklich *εἰς ἀνάμνησιν* des Gestorbenen. Auch darauf müssen wir wohl achten, daß der Segen, welchen der Bischof am Schlusse spricht, sich keineswegs auf den Todten bezieht oder nur mit bezieht, sondern recht absichtlich lenkt der Diacon durch die Aufforderung *κλίνατε κτλ.*, die ja nur der versammelten Gemeinde gelten kann, die Handlung von dem Todten auf diese zurück. Dagegen geschieht allerdings Fürbitte und zwar namentliche Fürbitte für den Todten, und zwar Fürbitte für sein Seelenheil, für seine Seligkeit, dafür daß seine Sünden ihm vergeben werden mögen, und diese Fürbitte wird denjenigen Fürbitten angereiht, welche die Gemeinde für ihre lebenden Glieder und für ihre gegenwärtigen diesseitigen Verhältnisse thut, so sehr gehört der Todte noch zu ihr.

Als die Sache so stand, ward die Kirche gewarnt. Aerius, um 360 bis 370 Presbyter zu Sebaste in Armenien, warf in die Kirche und ihre betreffende Praxis die wichtige Frage[1]: „*τίνι τῷ λόγῳ μετὰ θάνατον ὀνομάζετε ὀνόματα τεθνεώτων; εὔχεται γὰρ ὁ ζῶν ἢ οἰκονομίαν ἐποίησε, τί ὠφεληθήσεται ὁ τεθνέως; εἰ δὲ ὅλως εὐχὴ τῶν ἐνταῦθα τοὺς ἐκεῖσε ὤνησεν, ἄρα γοῦν μηδεὶς εὐσεβείτω, μηδὲ ἀγαθοποιείτω. ἀλλὰ*

[1]) Epiphan. Haeres. 75.

κτησάσθω φίλους τινὰς, δι' οὗ βάλεται τρόπου, ἤτοι χρήμασι πείσας, ἤτοι φίλους ἀξίωσας ἐν τῇ τελευτῇ, καὶ εὐχέσθωσαν περὶ αὐτῶ, ἵνα μή τι ἐκεῖ πάθη, μηδὲ τὰ ὑπ' αὐτῶ γενόμενα τῶν ἀνηκέστων ἁμαρτημάτων ἐκζητήθη." Aerius that allerdings der Kirche seiner Zeit sehr Unrecht, die damalige Kirche dachte an diese Consequenzen noch nicht im Entferntesten; doch wird man nicht läugnen können, nachdem jetzt die jahrtausende lange Entwickelung des Princips und seine praktischen Consequenzen vor Augen liegen, daß Aerius die Frage, um die es sich handelt, gefaßt und daß sein Auge die drohenden Consequenzen geschaut hat. Aber zum Warnen gehört ein reiner Mund, und der Mund des Aerius war nicht rein: er soll Arianer gewesen sein; jedenfalls war er ein Aufrührer gegen kirchliches Regiment und kirchliche Ordnung; und in seiner Oppositionsmacherei übertrieb er an anderen Punkten wie an diesem. Er hatte keinen Mund, auf den man hörte. Und um sich warnen zu lassen, muß man ein reines Herz haben; die Kirche aber hatte an diesem Punkte kein unbefangenes reines Herz mehr. Wenn auch des Aerius persönliche Wirksamkeit in engen, localen Kreisen blieb, so haben doch sein Zeitgenosse Epiphanius und die Häresiologen dafür gesorgt, daß die Kunde von ihm und jene seine Frage an die ganze Kirche gekommen sind. Aber wir erkennen nun auch aus der Art, wie Epiphanius dem Aerius entgegnet, die Art, wie die damalige Kirche die Frage überhaupt aufnahm. Epiphanius erwidert [1]: „Was aber das Nennen der Namen der Verstorbenen betrifft, was könnte wohlgethaner sein, als dies? was vortrefflicher, als daß die Lebenden glauben, daß die Verstorbenen leben und nicht untergegangen sind oder aufgehört haben, sondern bei dem Herrn leben und sind, damit die heilige Lehre verkündigt werde, wie die für ihre Brüder Betenden Hoffnung für dieselben als für noch im Wandel Begriffene haben? Es nützt aber auch das für sie geschehene Gebet, wenn es auch nicht das Ganze ihrer Sünden

[1] A. a. O.

wegnimmt, nemlich in sofern, als wir in der Welt vielfach mit und wider Willen verstoßen, damit auf das Vollkommnere hingewiesen werde. Denn wir gedenken sowohl der Gerechten als der Sünder, und zwar für die Sünder, indem wir ihnen die Barmherzigkeit Gottes erbitten, für die Gerechten aber, die Väter, Patriarchen, Propheten, Märtyrer, Bischöfe u. s. w., damit wir Christum von der Ordnung der Menschen scheiden durch die Ehre, die wir ihm erweisen, ihm die Anbetung zollen und uns erinnern, daß auch der gerechteste und frömmste Mensch mit ihm nicht verglichen werden kann. Nothgedrungen thut die Kirche dies, da sie von den Vätern die Ueberlieferung empfangen hat." Die Kirche war überrascht ob der Frage, und wußte nicht darauf zu antworten; sie war auch so fest in der alten Gewohnheit, daß sie die sich gegen diese richtende Frage nicht ernstlich aufnahm und nicht auf sie einging; sie fuhr fort, für die Todten um Vergebung ihrer Sünden zu bitten, obgleich sie nicht zu sagen wußte, ob und wie weit dies Gebet zu diesem Zwecke nütze. Wie sehr die Kirche in dem Glauben stand, daß ihre Fürbitten dem Todten zur Seligkeit hülfen, und wie sehr ihr doch wieder die Art und Weise dieses Helfens unklar war, lassen recht deutlich die Worte des Ambrosius erkennen, die er vom Kaiser Theodosius sagt: dilexi vivum et ideo prosequor eum usque ad regionem vivorum, nec deseram, donec fletu ac precibus inducam virum, quo sua merita eum vocant, in montem Domini, ubi perennis vita etc. Den Theodosius rufen sua merita an den Ort der Seligen, aber dessenungeachtet muß Ambrosius ihn erst in denselben fletu ac precibus inducere.

Wenn eine geschichtliche Entwickelung einen sich ihr entgegenwerfenden Widerstand niedergeworfen hat, bleibt sie nie ruhig in der bisherigen Lage stehen, sondern thut sofort einen Schritt in der Richtung ihres Princips weiter, und nicht selten einen zu großen. So geschah es hier. Nachdem die Kirche die Frage des Aerius, ob und was das Gebet für die Todten nütze, überhört hatte, ging sie sofort vom Bitten für die Todten zum Handeln an den Todten über. Waren

die Todten den Lebenden immer noch wie die Lebendigen, hatte man den veränderten Stand, in welchen die Todten getreten waren, so ganz vergessen, daß man die Frage, ob man noch für ihr Heil wie für das der Lebendigen beten könne, keines tieferen Nachdenkens mehr werth achtete, so lag der Gedanke so fern nicht, ob man nicht mit denselben Mitteln, welche der Kirche gegeben sind, das Heil zu den Lebenden zu tragen, auch an den Todten ihr Heil erwirken könne. Wir haben Beschlüsse einer im J. 393 zu Hippo gehaltenen Synode, welche von der im J. 397 gehaltenen dritten Synode zu Carthago bestätigt und in deren Acten aufgenommen sind. Da lautet der vierte Canon: Placuit, ut corporibus defunctorum eucharistia non detur; dictum est enim a domino: accipite et edite; cadavera autem nec accipere possunt nec edere. Cavendum est etiam, ne mortuos baptizari posse fratrum infirmitas credat, cum eucharistiam mortuis non dari animadverterint. Aehnliche Beschlüsse wiederholen sich dann in den verschiedensten Kirchenprovinzen. Man sieht, der Trieb, an den Todten zu handeln, war vollständig da und suchte sich sehr direct seine Ausführung darin, daß man ohne Weiteres die für die Lebenden gegebenen Heilsmittel bei den Todten anwandte.

Diese Procedur war aber freilich zu grob, um nicht in ihrer Unrichtigkeit offenbar zu werden. So weit war auch die Kirche noch nicht an äußerliche Vorstellungen von der Wirksamkeit der Sacramente verloren, daß sie hier nicht das Fehlsame alsbald hätte erkennen sollen. Ueberdem hatte die Kirche dieser Zeit einen Lehrer, der auch an diesem Punkte versuchte, die Entwickelung wenigstens auf dem alten relativ richtigen Standpunkte zu erhalten. Augustin, den wir vielleicht als schon bei jenen Beschlüssen der Synode von Hippo mitwirkend denken dürfen, hat die Frage nach dem Thun der Kirche für und an den Todten in seinen Schriften häufig besprochen; und der Umstand, daß der Bischof Paulinus von Nola ihm die Frage vorlegte: utrum sepultura, quae fit in memoriis martyrum, spiritibus mortuorum aliquid prosit?

hat ihm Gelegenheit gegeben, eine eigene Schrift über diesen Gegenstand zu verfassen. Man sieht schon aus jener Fragstellung, wie der Wunsch und Trieb der Zeit, Etwas für das Heil der Todten an denselben zu thun, nachdem er von dem Mißbrauch der Sacramente zurückgewiesen war, nach anderen Mitteln suchte: man wollte den Todten dadurch an ihrem Heil nützen, daß man sie neben Heilige, an heilige Orte begrub; man meinte, es könne doch nicht leer sein, wenn die ganze Kirche aus frommem Triebe für die Todten supplicire, und eben so wenig könne es leer sein, wenn fromme Verwandte ihren Gestorbenen dadurch, daß sie dieselben zu den Märtyrern begruben, die Fürbitte dieser zu sichern suchten; man glaubte den Todten durch gute Todtenkleider, solennes Begräbniß, zierliches Grab, Sarg u. s. w. Etwas nützen zu können. Gegen alle diese Vorstellungen, welche, wie wir aus Augustin's Schriften erkennen, in der damaligen Kirche mit der entschiedenen Richtung auf practische Bethätigung fluctuirten, stellte Augustin seine Ansicht auf in jener Schrift de cura gerenda pro mortuis, ad Paulinum und außerdem in den Stellen: Enchirid. ad Laurent. cap. 66—70. 109. De Civit. Dei XXI, 13. 14. 24. De verb. Apost. serm. XXXII. Die letztere Stelle faßt die Ansicht Augustin's vollständig zusammen, und wir geben daher, um daran das übrige Einzelne anzureihen, dieselbe wörtlich: „pompa funeris, agmina exequiarum, sumptuosa diligentia sepulturae, monumentorum opulenta constructio vivorum sunt qualiacunque solatia, non adjutoria mortuorum. Orationibus vero sanctae ecclesiae et sacrificio salutari et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adjuvari, ut cum iis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt. Hoc enim a patribus traditum, universa observat ecclesia, ut pro iis, qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur et pro illis quoque id offerri commemoretur. Cum vero eorum commendandorum causa opera misericordiae celebrantur, quis iis dubitet suffragari, pro

quibus orationes Deo non inaniter allegantur? Non omnino ambigendum est, ista prodesse defunctis, sed talibus qui ita vixerint ante mortem, ut possent iis haec utilia esse post mortem. Nam qui sine fide quae per dilectionem operatur, ejusque sacramentis de corporibus exierunt, frustra illis a suis hujusmodi pietatis impenduntur officia, cujus, dum hic essent, pignore caruerunt, vel non suscipientes vel in vacuum suscipientes Dei gratiam, et sibi non misericordiam thesaurizantes sed iram. Non ergo mortuis nova merita comparantur, cum pro iis boni aliquid operantur sui, sed eorum praecedentibus consequentia ista redduntur. Non enim dictum est, nisi cum hic viverent, ut eos haec aliquid adjuvarent, cum hic vivere destitissent. Et ideo istam finiens quisque vitam, nisi quod meruit in ipsa non poterit habere post ipsam. — Itaque — sit pro viribus cura sepeliendi et sepulcra construendi, quia et haec in scripturis sanctis inter bona opera deputata sunt; — impleant haec homines erga suos officia postremi muneris, et sui humani lenimenta moeroris. Verum illa quae adjuvant spiritus defunctorum, oblationes, orationes, erogationes, multo pro iis observantius, instantius, abundantius impendant, qui suos carne, non spiritu mortuos, non solum carnaliter sed etiam spiritualiter amant."

Analysiren und ergänzen wir den Inhalt dieser Stelle, so ergeben sich als die Ansicht Augustins folgende Punkte: 1. Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß die Darbringungen von Gebeten und Gaben für die Verstorbenen den Verstorbenen nützen und zwar zum Heil, zur Seligkeit, zur Vergebung der Sünden, dazu nützen, ut cum iis misericordius agatur a domino, quam eorum peccata meruerunt; dies unterliegt aus dem Grunde keinem Zweifel, weil die Kirche von Alters her allgemein Gebete und Gaben für die Verstorbenen fürbittend darbringt, was unmöglich leer sein kann. Eben darum nützen den Verstorbenen ohne Zweifel auch die Fürbitten der Märtyrer und Heiligen, weil die Märtyrer und Heiligen ja zur Kirche gehören als deren vornehmste Glieder. Es dürfen daher auch diese Fürbitten der Kirche bei keinem

Todesfall eines Christen unterlassen werden. Ja, weil die Fälle vorkommen, daß Christen in der Verlassenheit umkommen, wo keine christliche Gemeinde sich ihrer mit Fürbitte annimmt, so hat die Kirche eben deßwegen angeordnet, daß nicht bloß die bekannten Gestorbenen namentlich in den Oblationen erwähnt werden, sondern daß auch allgemein im allgemeinen Kirchengebet für die Todten gebetet wird: „non sunt praetermittendae supplicationes pro spiritibus mortuorum, quas faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis etiam tacitis nominibus quorumque sub generali commemoratione suscepit ecclesia; ut quibus ad ista desunt parentes aut filii aut quicunque cognati vel amici, ab una iis exhibeantur pia matre communi“ [1]). 2. Alles Andere dagegen, was wir, die Oblationen ausgenommen, an unseren Todten thun mögen, nützt den Todten gar Nichts. Es ist richtig, daß wir sie begraben; und es ist auch richtig, daß wir nach unserem Vermögen hieran wenden. Es fließt das aus der Liebespflicht, ist daher ein bonum opus, und es gereicht somit die Erfüllung uns selbst zur Befriedigung und dadurch in unserer Trauer zur Tröstung; aber den Todten nützt es Nichts; denn der Leichnam fühlt nichts, und nimmt nichts auf von dem, was wir an ihm thun (nullus inest cadaveribus sensus); und die Seele ist uns entrückt, mortuis utique non praesentamur, nec ubi sint nec quid agant scimus; nur durch das Gebet allein, welches der allgegenwärtige Gott aufnimmt, können wir ihnen helfen und nützen [2]). Daher nützt das Begraben der Leichen bei den Gräbern der Märtyrer und Heiligen den Todten auch nur mittelbar in so fern, als die Hinterbliebenen durch diese Nähe erinnert werden, solche Heiligen desto fleißiger um ihre Fürbitte für diese ihre Verstorbenen anzurufen [3]); das Nützende kann schließlich immer nur das Gebet sein. 3. Aber Allen ohne Unterschied können auch die Gebete nicht nützen noch helfen. Das Wort des

[1]) De cura ger. pro mort. cap. 4.
[2]) Ibid. cap. 3, 16. 18.
[3]) Ibid. cap. 4. 18.

Apostels Paulus 2. Cor. 5, 10 muß immer seine Geltung behalten; unser Zustand dort muß immer abhängig sein von Dem, was wir in diesem Leben gethan haben, es sei gut oder böse: „ante mortem oportet fieri, quod potest prodesse post mortem, non tunc quando jam recipiendum est, quod quisque gesserit ante mortem“ [1]). Dieses Leben ist die Gnadenfrist, die Zeit des Verdienens, und jenes Leben ist die Zeit des Lohnes, der sich nach diesem Leben bestimmt. Das muß unter allen Umständen festgehalten werden. Aber wie läßt sich nun damit in Einklang bringen, daß unser Gebet den Todten helfen soll? Diese Frage führt den Augustinus zu einer bis dahin unbekannten Anschauung von dem Zustande der Seelen zwischen dem Tode und der Auferstehung. Im Allgemeinen denkt er sich denselben folgender Maaßen: „tempus, quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut unaquaeque digna est vel requie vel aerumna, pro eo quod sortita est in carne cum viveret“ [2]). Hinsichtlich dieser in diesem Leben zu erlangenden Würdigkeit kann es nun aber drei Klassen geben: Erstens solche, die nicht allein in der Gemeinschaft der Kirche, sondern auch in wahrem durch die Liebe thätigen Glauben und als völlig Geläuterte sterben, also etwa die Märtyrer, Heiligen; diese befinden sich dort natürlich in der ungestörten requies. Ihnen gegenüber stehen dann Solche, welche entweder außer der Gemeinschaft der Kirche und des Heils oder im Unglauben oder bei bloß äußerlichem Glauben in ihren Sünden ohne Buße sterben; diese befinden sich auch natürlich dort in der eben so absoluten aerumna. Dazwischen liegt nun aber die große Zahl Derer, die zwar in der Gemeinschaft der Kirche, auch in wahrhaftigem Glauben starben, aber wenn sie starben, doch noch nicht so geläutert sind, daß sie nicht noch von manchem ihnen anklebenden Sündlichen geheilt und deßhalb zu ihrer Läuterung gezüchtigt werden müßten. Diese können sich weder in einem Zustande

[1]) Ibid. cap. 1.

[2]) Enchir. ad Laurent. cap. 109.

der absoluten requies noch in einem Zustande der absoluten aerumna befinden; sondern wie in diesem Leben die wahrhaft Gläubigen durch einen ignis purgatorius von Anfechtungen und Züchtigungen, von Heimsuchungen und Schmerzen der Heimsuchung gehen müssen, damit sie geläutert werden, so müssen auch Jene in jenem Leben durch einen ähnlichen ignis purgatorius, durch einen Mittelzustand gehen, in welchem sie auf Grund des in diesem Leben erlangten wahrhaftigen Glaubens durch Züchtigungen und Schmerzen der Züchtigungen um das sündliche Wesen, welches sie noch von hier mitgenommen haben, gestraft und dadurch geläutert werden, damit sie so aus dem Zustande theilweiser aerumna in die völlige requies kommen. „Tale aliquid" (nemlich wie der ignis purgatorius, durch welchen die Gläubigen nach 1. Cor. 3, 13. ff. in diesem Leben gehen müssen) etiam post hanc vitam fieri, incredibile non est, et utrum ita sit, quaeri potest; et aut inveniri aut latere nonnullos fideles per ignem quendam purgatorium, quanto magis minusve bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius citiusque salvari; non tamen tales de quibus dictum est, quod regnum Dei non possidebunt (1. Cor. 6, 9. ff.), nisi convenienter poenitentibus eadem crimina remittantur" [1]). Hiernach bestimmt sich nun auch, welchen Verstorbenen die Fürbitten der Kirche auf Erden nützen und helfen können: Jenen Ersten nicht, denn sie sind zu gut und bedürfen der Fürbitten nicht. Aber auch jenen Zweiten nicht, denn sie sind zu schlecht; sie haben in diesem Leben die Gnadenfrist versäumt, den Grund nicht gelegt, ohne welchen es kein Weiterkommen giebt; das Gericht ist über sie gesprochen zur Verdammniß. Augustin erkennt die ganze Gefahr, die vor der Thür läge, wenn man annehmen wollte, daß auch Diejenigen, welche in ihren Sünden starben, dort noch nachträglich und gar durch die Fürbitten der Kirche bekehrt werden könnten, und hebt daher einmal über das Andere hervor, daß Solchen überhaupt nicht und am wenigsten

[1]) Ibid. cap. 66—70.

durch die Fürbitten zu helfen stehe. Man muß im Glauben gestorben sein, wenn geholfen werden soll; und auch die äußerliche Gemeinschaft mit der Kirche und den Gnadenmitteln, auch der äußerliche Glaube hilft nicht; es muß wahrhaftiger, wirksamer Glaube in diesem Leben gefunden sein: „creduntur autem a quibusdam etiam ii, qui nomen Christi non relinquunt, et ejus lavacro in ecclesia baptizantur, nec ab eo ullo schismate vel haeresi praeciduntur, in quantislibet sceleribus vivant, quae nec diluant poenitendo, nec eleemosynis redimant, sed in iis usque ad hujus vitae ultimum diem pertinacissime perseverent, salvi futuri per ignem, licet pro magnitudine facinorum flagitiorumque diuturno, non tamen aeterno igne puniri. Sed qui hoc credunt et tamen catholici sunt, humana quadam benevolentia mihi falli videntur; nam scriptura divina aliud consulta respondet“[1]). Dagegen jenen Dritten, den im Mittelzustande Befindlichen, nützen und helfen die Fürbitten, denn diese haben einer Seits in diesem Leben den nöthigen Grund gelegt und es damit verdient, daß ihnen geholfen werden kann und geholfen werde, andererseits sind sie der Hülfe noch bedürftig, weil sie noch in der Läuterung sind. Damit die Oblationen der Kirche nützen, ist also erforderlich, daß man nicht allein in der Gemeinschaft der Kirche und ihrer Sacramente, sondern auch im wahrhaftigen lebendigen Glauben und nur noch der Läuterung bedürftig verstorben sei. Damit aber, daß das diesseitige Leben über den jenseitigen Zustand und dieser wieder über die Wirksamkeit der Fürbitten entscheidet, gleicht sich diese nachträgliche Wirksamkeit der Fürbitten an den Todten mit dem Worte des Apostels Paulus 2. Cor. 5, 10 aus: „haec ita solvitur quaestio, quoniam quodam vitae genere acquiritur, dum in hoc corpore vivitur, ut aliquid adjuvent ista defuncto; ac per hoc secundum ea, quae per corpus gesserunt, iis quae post corpus religiose pro illis facta fuerint, adjuvantur. Sunt enim, quos nihil omnino adjuvant

[1]) Ibid. cap. 67.

ista: sive pro iis fiant, quorum tam mala sunt merita, ut neque talibus digni sint adjuvari, sive pro iis, quorum tam bona, ut talibus non indigeant adjumentis. Genere igitur vitae, quod gessit quisque per corpus, efficitur ut prosint vel non prosint, quaecunque pro illo pie fiunt, cum reliquerit corpus. Nam meritum, per quod ista prosint, si nullum comparatum est in hac vita, frustra quaeritur post hanc vitam. Ita fit, ut neque inaniter ecclesia vel suorum cura pro defunctis, quod potuerit religionis, impendat, et tamen ferat unusquisque secundum ea, quae per corpus gessit, sive bonum sive malum, reddente Domino unicuique secundum opera ejus“ [1]). 4. Welches nun aber dies genus vitae sei, das noch die Möglichkeit der Hülfe läßt, welches im Einzelnen diejenigen Sünden seien, die dort noch mit Hülfe der kirchlichen Fürbitten nachträglich vergeben und getilgt werden können — das gesteht Augustin, genau nicht zu wissen. und hält es auch für gefährlich, sich bei diesen Bestimmungen in's Einzelne einlassen zu wollen: „sed quis iste sit modus (vitae), et quae sint ipsa peccata, quae ita impediunt perventionem ad regnum Dei, ut tamen sanctorum amicorum meritis impetret indulgentiam, difficillimum est invenire, periculosissimum definire. Ego certe usque ad hoc tempus cum inde satagerem ad eorum indaginem pervenire non potui. Et fortassis propterea latent, ne studium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigrescat“ [2]). 5. Endlich ist wohl zu merken, daß die Kirche nicht weiß, in welchem Zustande ein Mensch stirbt. Die Kirche hat nur das Eine Merkmal, ob Jemand in christiana et catholica societate, in corporis et sanguinis Christi communione gestorben ist. Ist Einer nicht in der Gemeinschaft der Kirche und der Gnadenmittel, also als unberufener Heide, oder als haereticus pertinax, oder als wegen Verschuldung Excommunicirter ohne Buße, verstorben, so weiß die Kirche allerdings, daß er nicht anders

[1]) De cura ger. pro mort. cap. I., vgl. Enchir. ad Laur. cap. 109. De civ. Dei, XXI., 24.

[2]) De civ. Dei, XXI., 27.

als im hülflosen Zustande der Verdammniß sein kann, und bringt keine Oblationen für ihn, als welche doch nutzlos wären. Ist aber Jemand in der Gemeinschaft der Kirche und der Sacramente verstorben, so weiß die Kirche des Weiteren nicht, ob er nun so heilig gewesen, daß er der Fürbitten gar nicht mehr bedarf, oder anderer Seits so äußerlich und des inneren Glaubens baar, daß die Fürbitten ihm nicht helfen können, oder endlich so dem status medius angehörig, daß er der Fürbitten bedarf. Daher muß denn die Kirche für Alle, die in ihrer Gemeinschaft sterben, ohne Unterschied beten, muß dabei den jedenfalls wahrscheinlichsten Fall setzen, daß der Verstorbene dem status medius angehört, und muß folglich für Alle mit gleicher Formel, mit einer Formel der Fürbitte beten; Gott aber legt dann die Bitten der Kirche zurecht, nimmt die für die zu Guten gethanen Fürbitten als Danksagungen auf, und giebt den für die zu Schlechten gethanen und daher nutzlosen Fürbitten wenigstens die Erhörung, daß sie den Angehörigen zur Tröstung gereichen. „Sed quia non discernimus qui sint, oportet ea pro regeneratis omnibus facere, ut nullus eorum praetermittatur, ad quos haec beneficia possint et debeant pervenire. Melius enim supererunt ista iis, quibus nec obsunt nec prosunt, quam iis deerunt, quibus prosunt“ [1]). „Cum ergo sacrificia sive altaris sive quaruncunque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis propitiationes sunt, pro valde malis, etsi nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescunque vivorum consolationes sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe tolerabilior fiat ipsa damnatio“ [2]).

Wir sehen, Augustin ist bemüht, den alten Standpunkt festzuhalten, die sich zeigenden Auswüchse wegzuthun, und möglichen Verirrungen des Denkens und der Praxis den Weg zu verlegen: Er legt lediglich der Fürbitte eine Wirksamkeit bei, und spricht dieselbe allem Andern ab; er will nur von

[1]) De cura gerenda pro mort. cap. 18.

[2]) Enchirid. ad Laur. cap. 110.

einem Beten für die Todten, aber schlechterdings Nichts von einem Handeln an den Todten wissen; er hält die alte Vorstellung fest, daß unsere Wirkung auf die Todten vermittelt ist durch den allgegenwärtigen Herrn und Gott, der unsere Gebete aufnimmt; er sucht die nachträgliche Wirksamkeit der Fürbitten mit der unbestreitbar biblischen Lehre, daß die Führung dieses Lebens über die Zukunft entscheidet, auszugleichen; er verlangt, wenn die Fürbitten helfen sollen, nicht bloß äußerliche Gemeinschaft mit der Kirche, sondern wahrhaftigen Glauben; er läßt nicht zu, daß Kirchenwerke Dem sollen helfen können, der hier sein Leben in Sünden zugebracht hat; er will nicht darüber bestimmen, welche Sünden erläßlich seien; er weiß auch nichts von einem Schatz, den die Kirche zu vertheilen, oder von einer Macht, die sie zu üben habe zur Seligkeit der Todten, sondern lediglich von supplicationes.

Damit stimmt denn auch der liturgische Bestand des Begräbnisses, den die Schriften Augustins uns zeigen. Wir haben von ihm eine ausführliche Beschreibung des Todes und Begräbnisses seiner Mutter Monica[1]). Aus dieser und anderen Stellen seiner Schriften ergiebt sich, daß die Form des Begräbnisses damals noch keine andere war, als diejenige, welche oben die apostolischen Constitutionen uns zeigten, aus Procession und mehrfach wiederholtem Leichengottesdienst bestehend. Nur zwei Aenderungen zeigen sich. Erstens war damals schon gebräuchlich, die Leichen vor der Bestattung in die Kirchen zu bringen, und den ersten Leichengottesdienst abzuhalten, indem der Sarg vor dem Altar stand, und dann juxta sepulcrum posito cadavere nicht Gottesdienst, sondern bloß preces zu thun. Dies hängt aber mit dem Zweiten zusammen. Wir erfahren nämlich für's Andere[2]), daß Augustin sich viele Mühe gab, die Leichenmähler, welche (siehe das oben aus den apostolischen Constitutionen und aus Origenes Angeführte) nach den auf den Coemeterien gehaltenen Leichen-

[1]) Confess. IX., 11—13.
[2]) Siehe Gieseler KG. I. 2. S. 302.

gottesdiensten gegeben wurden, abzuschaffen. Sie waren völlig ausgeartet, und sind auch seitdem aus der Kirche verschwunden. Es paßt diese Abschaffung übrigens ganz gut zu dem Bestreben Augustins, Alles auf die Oblationen zu reduciren.

Aber näher besehen läßt Augustin es doch keineswegs beim Alten: Noch Ephiphanius hatte nicht gewagt, rund und nett auszusprechen, daß die kirchliche Fürbitte den Todten helfe, was Augustin mit einem kurzen non dubitandum thut; die alte Kirche wußte Nichts von Verstorbenen, die so gut wären, daß sie darum der Fürbitten nicht bedürften, sondern seitdem sie überhaupt für die Todten gebetet hatte, hatte sie deprecando für Alle gebetet; die alte Kirche wußte Nichts von einem status medius, wußte auch im augustinischen Sinne nicht von einem ignis purgatorius, wußte Nichts von einem Unterschiede zwischen valde bonis, non valde malis und valde malis, wußte Nichts von Sünden, welche die als gerechtfertigte Gläubige Verstorbenen dort noch abzubüßen hätten. Augustin mußte, um der Tendenz auf ein völlig unzulässiges Handeln an den Todten zu wehren, eben concediren, daß aber die Fürbitte desto mehr helfe; und um die ihm fühlbar werdenden bedenklichen Consequenzen dieser Concession abzuwenden, mußte er wieder zu bisher nicht gewesenen neuen Theorieen seine Zuflucht nehmen. Wer ein Altes gegen ein aufgekommenes Neue geltend machen will, muß eben immer dem Alten eine neue Wendung geben. Dazu kam hier, daß Augustin für das Neue, welches er gab, keine sicheren Gründe hatte. Er weiß für die Wirksamkeit der Fürbitten an den Todten eben Nichts aufzubringen, als den bedenklichen Satz: die Kirche thut es seit lange allgemein, und darum kann es nicht leer sein. Alles Andere aber, was er nun, um die behauptete Wirksamkeit der Fürbitten richtig zu stellen, des Weiteren herbeizieht, ist von Ausdrücken durchflochten, welche die eigene Unsicherheit sattsam bezeugen: incredibile non est, quaeri potest, difficillimum est invenire, periculosissimum est definire. Denn es ist nur scheinbar, wenn die Ausführung Augustin's auf den ersten Blick den Eindruck des Geschlossenen macht;

sie hängt keineswegs gut in sich zusammen. Die Verträglichkeit der Wirkungskräftigkeit der Fürbitte mit 2. Cor. 5, 10. ist keineswegs nachgewiesen: Was diese Fürbitten zur Vergebung der Sünden oder zum Erlaß von Strafen oder zur Förderung der Seligkeit wirken, das ist eben nachträgliche Wirkung dieser Fürbitten und nicht Folge der Art, wie dieses Leben geführt worden; und um so Viel der Zustand des Todten durch die Fürbitten geändert wird, um so Viel ist er eben nicht durch sein diesseitiges Leben bedingt; es kommt eben doch bei Augustin's Ansicht auch so zu stehen, daß den Todten nova merita comparantur, cum pro iis boni aliquid operantur sui. Ja, an ihrem Cardinalpunkte ist die Frage gar nicht aufgenommen. Dieser liegt immer in der Frage: ist der Tod so das Ende der Gnadenfrist, daß über den Sterbenden ein sein diesseitiges Leben ansehendes Gericht ergeht, welches ihn in einen unverrücklichen Stand und Lauf je nachdem zur Seligkeit oder zur Verdammniß setzt, so daß der im Glauben Gestorbene, selbst wenn er auch noch in der Heiligung dort zu wachsen hätte, doch nicht wieder aus der Gnade fallen kann, sondern eben im unverrücklichen Gnadenstande aus Leben in Leben und aus Licht in Licht wachsen muß? oder steht es so, daß der im Glauben Gestorbene doch auch dort noch, gerade wie hier, den Glauben wiederum verlassen, fallen und unselig werden kann? Bejaht man die erste Frage der Alternative, so ist man mit 2. Cor. 5, 10. in Einklang, aber die Fürbitten der diesseitigen Kirche sind dann auch völlig unnütz, da der gläubig Verstorbene seinen Weg der Vollendung von selbst weiter geht, und nicht abzusehen ist, wie ihm Fürbitten auch nur einen Schritt dieses Weges kürzen könnten, oder warum sie ihm auch nur einen Schritt kürzen sollten. Wollte man aber die zweite Frage der Alternative bejahen, so wäre dann dem gläubig Gestorbenen zwar noch allerlei nützlich und nothwendig, und es könnte auch die Frage sein, ob ihm nicht auch die Fürbitten der Kirche nützlich und nothwendig wären, aber mit 2. Cor. 5. 10. wäre man dann nicht mehr in Einklang, denn das schließliche Gericht über den

Menschen sähe dann nicht sowohl darauf, wie er sich bei Leibes Leben geführt hätte, als vielmehr darauf, wie er sich jenseits weiter geführt hätte. Augustin hat diese Frage nicht aufgenommen. Endlich dürfen wir uns nicht verhehlen, daß durch die Ausführung Augustin's sich Vorstellungen und Ausdrücke hindurch ziehen, die nicht mehr correct sind, sondern an spätere Verirrungen mahnen. Augustin ist offenbar nicht ungeneigt, unter dem Opfer, welches den Todten helfen soll, außer den Gebeten auch das Abendmahl selbst mit zu denken, hält wenigstens Beides nicht mehr bestimmt aus einander; es war eben schon die Zeit, wo man die alte Dreitheiligkeit des Gottesdienstes in Wortdienst, Oblationen und Abendmahl umsetzte in die Zweitheilung, wo man die Oblationen zum Abendmahlsact zog, und sich so gewöhnte, das Abendmahl selbst auch gleich den Gebeten als Opfer anzusehen. Nach der andern Seite hin faßt er die in den Oblationen darzubringenden Gaben nicht mehr mit der alten Kirche in ihrer engen Verbindung mit den Gebeten, sondern löst sie von diesen ab, faßt sie selbständig als eleemosynae, als opera misericordiae, und leitet so auf die Vorstellung guter Werke über, welche die Hinterbliebenen stellvertretend für die Verstorbenen zur Satisfaction und Abbüßung thun. Auch eine äußerliche, den Begriff der Rechtfertigung verkennende Fassung der Begriffe Verdienst und Lohn, des Verhältnisses der Strafe zur Sünde, des Begriffs von Strafen, welche von Gläubigen in diesem Leben verwirkt und in jenem abgebüßt werden, ist nicht zu verkennen.

So hat Augustin zwar die grobe Art, in welcher die Kirche auf ein Handeln an den Todten einzugehen im Begriff war, abgewandt; aber die concedirende Weise, in der er es that, hat das falsche Princip nicht zu brechen vermocht; er hat die Kirche nur gezwungen, ihren Trieb, an den Todten zu handeln, in feinerer Weise als der erstversuchten zu befriedigen; und er ist darin selbst ihr Lehrer geworden durch die neuen Theorien, mit welchen er seine Concessionen zu stützen und unschädlich zu machen suchte. Bei Augustin hält immer

die tiefe Erkenntniß der Sünde einer Seits und der rechte Begriff vom Glauben anderer Seits selbst seinen Irrthum in Schranken. Aber der Kirche nach ihm kam Beides sehr abhanden, die erste im Semipelagianismus, der zweite durch den übertriebenen Werth, den sie auf die äußerliche Kirchengemeinschaft legte. Leicht und rasch kam so die Kirche von den Theorien Augustin's zum — Fegefeuer und zur Seelmesse. Auf der einen Seite nahm man die Vermuthungen Augustin's über einen Mittelzustand als Dogma auf, und bildete dasselbe in der bekannten platt realistischen Weise für die Vorstellung aus. Wenn Augustin von der Sache mit einem non incredibile est gesprochen hatte, so nahm die Kirche nach ihm sie für ausgemacht gewiß. Wenn Augustin den Zustand der non valde malorum zwischen Tod und Auferstehung als ein Leben, als eine Entwickelung gedacht hatte, in welcher die zwar wahrhaft gläubig aber noch mit manchem sündlichen Gebrechen behaftet Verstorbenen auf Grund ihres in dieser Gnadenfrist erlangten Glaubens sich zu völliger Heiligkeit erheben, indem sie wie in diesem Leben durch Strafen und Schmerzen nicht bloß gestraft, sondern zur Gerechtigkeit geheiligt und geläutert werden, so läßt dagegen die Kirche nach Augustin jeden Begriff von lebendiger Entwickelung fallen, denkt unter völliger Verläugnung der Begriffe des Glaubens und der Rechtfertigung den Mittelzustand als einen Strafort, das Leiden daselbst als pure Abbüßung, und faßt die Sache dahin, daß die in der kirchlichen Gemeinschaft aber in sündlichem Wandel Verstorbenen dort diejenigen hier verschuldeten Strafen, welche sie nicht mehr hier durch Beichten und Almosen und Fasten und andere Satisfactionen abgebüßt haben, nachträglich durch ein gewisses Maaß von Peinigungen abbüßen müssen. Und wenn Augustin es für unmöglich und höchst gefährlich erklärt hatte, im Einzelnen die Sünden bestimmen zu wollen, welche auch dort noch vergeben werden könnten, so wußte das die Kirche nach Augustin sehr genau: sie theilte ganz äußerlich und pelagianisirend die Sünden in große und kleine; die großen mußten noch in diesem Leben der Kirche

gebeichtet und durch Satisfaction gut gemacht werden, sonst ging ihr Thäter in die Verdammniß; aber die kleinen brachten, auch wenn sie hier nicht abgebüßt waren, nur in den Strafort. Das Handeln bezüglich der Todten hatte den Augustin auf die Theorie vom status medius geführt; und ganz natürlich drängte nun wieder die Lehre von dem als Fegefeuer gedachten status medius auf die Frage hin: wie denn den Seelen aus diesem Straforte heraus zu helfen stehe? Die Antwort fand sich von einer anderen Seite her. Von der anderen Seite nemlich bildete sich bekanntlich in der Zeit nach Augustin die Ansicht vom Abendmahl als von einem das blutige Opfer auf Golgatha unblutig wiederholenden Opfer, welches die Kirche durch ein mittlerisches sacerdotales Amt für die Ihrigen und für jeden Einzelnen der Ihrigen darbringt, und welches, eben weil es ein Opfer für den Menschen ist, nicht den Gebrauch Seitens dieses Menschen und daß er's nehme und folglich auch nicht seine Anwesenheit erfordert, sondern nur daß es für ihn und mit Bezug auf ihn gebracht werde; der Gemeindegottesdienst hört auf, Gemeindegottesdienst zu sein, und wird ein Werk, ein Opferwerk, welches die an die Stelle des Einigen Hohenpriesters getretene Kirche durch ihr priesterliches Amt für das Seelenheil ihrer Glieder thut. Wenn nun nach alter und richtiger Anschauung die in der kirchlichen Gemeinschaft Verstorbenen immer noch Glieder der Kirche des Leibes Christi waren, und wenn anderer Seits das Opferwerk der Kirche den Gebrauch Seitens des Menschen, dem es nützen sollte, und dessen Anwesenheit nicht erforderte, so war ja die Frage gelöst, wie man den im Strafort befindlichen Seelen helfen könne? Die Kirche opferte einfach für sie das heilige Opfer des Altars. Daneben mußte denn dies „Für sie" noch weitere Consequenzen tragen: Konnte man das Abendmahlsopfer „für" Andere, Abwesende, Todte und Lebendige bringen, konnte man mit dem Werk für Andere zum Heil eintreten, war die Stellvertretung überhaupt auf diesem Gebiete zulässig, warum denn nicht Solches auch auf andere Werke als gerade das Abendmahl übertragen? Auch darin

war man seit Augustin immer fester geworden, daß man in diesem Leben durch Almosengeben, Fasten, fromme Uebungen, Kirchenbesuchen, Besuchen heiliger Orte u. s. w. seine Sünden und deren Strafen abbüßen könne. Was stand entgegen, daß man auch dies „für sie" that? So begrub man den Leib in den Kirchen, Klöstern, in der Mönchskutte, und für die Seele gab man Almosen, machte Stiftungen, baute Kirchen, betete Pater noster u. s. w. u. s. w. bis „das Geld im Kasten klang". Da hatte man denn des Handelns für die Todten und an denselben alle Fülle. Damit, daß man die Leichname taufte und communicirte, hatte es nicht gehen wollen; aber nun war der feinere Weg gefunden. Nicht alle die späteren Auswüchse, auf welche wir eben perspectivisch hingewiesen haben, aber die dogmatische Substanz ist bekanntlich schon mit Gregor dem Großen fertig und fest; und eine einzige Stelle desselben wird uns davon überzeugen: „Culpae post mortem insolubiles non sunt; multum solet animas etiam post mortem sacra oblatio hostiae salutaris adjuvare [1])." Man vergleiche diese wenigen Worte von unendlicher Tragweite mit den angeführten Stellen Tertullian's und noch Augustin's, und man wird nicht verkennen, wie sehr verschieden sie lauten; aber auch nicht, wie die Anschauungen Gregor's sich aus denen Tertullian's allerdings durch Zwischeneintreten anderer Gedankenreihen herausgeboren haben: es geht einmal ein starker Zug vom Fürbitten zum Handeln für die Todten.

Natürlich mußte sich hiernach auch das Liturgische völlig umgestalten. Zwar der äußeren Form nach blieb es dabei, daß das Begräbniß mit Procession geschah, und daß Leichengottesdienst gehalten ward mit den herkömmlichen Wiederholungen. Aber der Leichengottesdienst war nicht mehr wie zur Zeit der apostolischen Constitutionen Gemeindegottesdienst, wo die Gemeinde Gottes Wort und Predigt von Tod, Auferstehung, Gericht und ewigem Leben hörte, für ihre Todten wie für ihre Lebendigen betete, und dann das Abendmahl zur

[1]) Dial. IV, 55.

Stärkung auf ihre weitere Pilgerreise empfing; sondern nun war er Messe im römischen Sinne, ein Werk und ein Opfer, das der Priester für das Seelenheil der Todten that und brachte, dem sich auch andere Menschen zwar nicht mit opfernd aber fürbittend anschließen konnten, aber keineswegs anschließen mußten. Und mit dieser Verschiedenheit des Zwecks mußte sich natürlich auch die Wortfassung sammt dem dogmatischen Gehalt der liturgischen Formeln und Formulare völlig umwandeln.

Wir lassen die weitere Entwickelung der griechischen Liturgie seit den apostolischen Constitutionen zur Seite liegen, weil sie zwar in Cyrillus von Jerusalem und Dionysius Areopagita ähnliche Ansätze wie die lateinische in Augustin macht, aber die Entwickelung nachher nicht zu Ende bringt. Auf lateinischem Gebiete dagegen können wir die liturgische Umwandlung von Augustin bis Gregor dem Großen ziemlich genau verfolgen.

Die eilf lateinischen aus Gallien stammenden Messen, welche Mone herausgegeben hat[1]), gehören zwar der nachaugustinischen Zeit an, denn sie haben nicht allein die scharf ausgebildete Trinitätslehre, sondern auch dogmatische Terminologien, die erst durch Augustin gekommen sind; aber was die Bezugnahme auf die Todten und die dahin gehörigen Gebete betrifft, so halten sie sich noch ganz auf dem Standpunkte Tertullian's und der apostolischen Constitutionen. Wie diese haben sie die Erwähnung der Todten noch nicht im Abendmahlsact und seinen Gebeten, nicht im Canon, sondern im Act der Oblationen allein; und die bezüglichen Gebetsformeln halten sich ganz in dem Kreise der dogmatischen Ausdrücke Tertullian's: sie sind reine einfache Fürbitten für die Todten, sie kennen noch kein Fegefeuer, kennen kein anderes Opfer als das Opfer der Fürbitten und Gaben, kein Meßopfer.

Anders die drei römischen Sacramentarien, das Leonianum, Gelasianum und Gregorianum. Die beiden ersteren sind zwar nicht so alt, als die Männer, deren Namen sie tragen;

[1]) Lateinische und griechische Messen. Frankf. a. M. 1850. 4.

vielmehr sind sie jünger als Gregor, denn sie sind nach seinem Meßcanon zugeschnitten; aber sie enthalten jedenfalls Formulare, die älter sind selbst als Leo; vielleicht sind sie nach dem gregorianischen Canon zurechtgestellte und überarbeitete Sammlungen aus der Zeit Leo's und des Gelasius. In diesen Sacramentarien haben wir die Umwandlung vor uns. Dieselbe besteht in Zweierlei. Erstens werden die Fürbitten für die Todten, welche sonst nur im Act der Oblationen vorkamen, zwar in diesem auch beibehalten, aber außerdem auch in den eigentlichen Abendmahlsact und seine Gebete, in den sogenannten Canon, eingeschoben, und zwar hinter der Consecration — eine nothwendige Folge davon, daß jetzt des Herrn Fleisch und Blut als das für die Todten dargebrachte Opfer galt. Im Uebrigen behielt die Messe die gewöhnliche Form, und nur für die variabeln Theile derselben, Introiten, Collecten, post secreta, Präfationen u. s. w. wurden, wenn es eine Todtenmesse sein sollte, besondere bezügliche Formulare gebraucht. In diesen Formularen bedachte man aber auch je länger je mehr die einzelnen Fälle, und hatte andere Gebete, wenn der Todte ein bald nach der Taufe verstorbenes Kind war, andere, wenn er den Wunsch nach dem Sterbesacrament gehabt aber es nicht mehr empfangen hatte u. s. w. Diese sämmtlichen Formeln aber — und das ist das Zweite — setzen in ihrem Inhalte die Lehre vom Fegefeuer und die Lehre vom Meßopfer in der crassesten Form in Verbindung. Die beiden erstgenannten Sacramentarien, namentlich das Leonianum, haben noch einzelne Gebete, deren dogmatischer Inhalt noch nicht über den der älteren Zeit hinausgeht, und die auch wohl dieser älteren Zeit noch angehören. So lautet ein Gebet auf das Gedächtniß des Todes des römischen Bischofs Silvester († 335), welches das Leonianum giebt: Deus, confitentium te portio defunctorum, preces nostras, quas in famuli tui Silvestri episcopi depositione deferimus, propitiatus assume, ut qui nomini tuo ministerium fidele dependit, perpetua sanctorum tuorum societate laetetur, per etc. Aber daneben kommen Gebete von der crassesten Fassung vor, und das Gregorianum giebt

nur solche. Wir lassen zur Probe einige Stellen aus diesen Gebeten folgen: his, quaesumus, sacrificiis, quibus purgationem viventibus tribuis et defunctis, animam famuli tui benignus absolve. Oder: satisfaciat tibi, domine, pro anima famuli tui illius sacrificii praesentis oblatio. Oder: Non eum tormentum mortis attingat, non dolor horrendae visionis afficiat, non poenalis timor excruciet, non reorum proxima catena constringat. Oder: Ne memineris iniquitatum ejus antiquarum et ebrietatum, quae suscitavit furor male desiderii; licet enim peccavit, Patrem et Filium et Sanctum Spiritum tamen non negavit sed credidit, et zelum Dei habuit, et Deum fecisse omnia adoravit. — Diese Messen wurden dann nach altherkömmlicher Weise am 3ten, 7ten, 30sten und Jahrestage wiederholt; und da für das Opferwerk die Anwesenheit nicht nöthig war, so bildeten sich, nachdem die dagegen sich auflehnende Reaction mit dem 9ten Jahrhundert verstummt war, zumeist aus diesen wiederholten Todtenmessen die eigentlichen Still- und Seelenmessen heraus.

Die Todtenmesse war natürlich der Hauptbestandtheil des Begräbnisses, denn in ihr lag das eigentliche Werk der Kirche für die Todten. Indessen hat die römische Kirche auch die Processión ausgebildet. Schon bei dem Ableben soll wo möglich der Priester zugegen sein, und unter Psalmengesang und Gebeten die Seele Deo commendare; selbst beim Waschen und Ankleiden der Leiche kann er mit Gebeten und späterhin auch mit Lichtern und Weihwasser hülfreich werden. Dann holt er die Leiche aus dem Sterbehause ab, das er mit Friedensgruß betritt, und geleitet sie unter Psalmen und Gebeten in die Kirche, wo die Todtenmesse gehalten wird, und von da auf den Gottesacker, wo vor und nach dem Begräbniß gebetet u. s. w. wird. Schon das Gelasianum hat hierher gehörige Gebete. Es liegt in dem Allen ein freundliches Bekümmern der Kirche um ihre Kinder, und viel Zartes und Sinniges hat sich ihm länderweise angeschlossen. Aber freilich die Formeln der Gebete muß man nicht ansehen, mit ihren Anrufungen der Heiligen und der Maria, mit ihrem

anmaßenden die Engel befehligenden Ton der das Diesseits und Jenseits beherrschenden Kirche, den Vorstellungen vom Fegefeuer u. s. w.

Das ist die Form, welche das Begräbniß gewann, seit die Kirche zu der Meinung gekommen war, für die Todten und auf dieselben handeln zu können, und welche es seitdem ohne wesentliche Veränderung bis zur Reformation und in der römischen Kirche bis jetzt behalten hat. Die meist nur provinziellen Anhängsel und Verbreiterungen, welche das Mittelalter dazu thut, sind nur von antiquarischem, nicht von geschichtlichem Interesse.

Die Reformation nun bricht mit dieser ganzen Entwickelung, und zwar im Princip, und wie an keiner andern Stelle so durchaus, daß jede Vermittelung aufhört.

Auf der einen Seite bricht sie wegen mangelnden Schriftgrundes und wegen mangelnder Glaubensanalogie den ganzen dogmatischen Unterbau weg, den die römische Kirche ihrer Praxis an den Todten durch die Lehren vom Mittelzustand und vom Fegefeuer gegeben hatte. Die betreffenden Stellen unserer Bekenntnißschriften sind bekannt. Wir setzen aber ein paar Stellen unserer alten KOO. hieher, welche das Ganze kurz zusammenfassen. „Der leibliche Tod", sagt die Mecklenburgische KO. v. J. 1602 [1]), „ist die Scheidung des Leibs und der Seelen, dadurch der Leib sein Leben verliert und um der Sünde willen zerstört und zunicht wird, die Seele aber entweder zum ewigen Leben oder zur ewigen Verdammniß gebracht wird." Denn „also und nicht anders will Gott ihm eine ewige Kirche sammeln, daß sein Bekenntniß soll in diesem Leben im menschlichen Geschlecht angefangen werden durch das Evangelium. Und wer in diesem elenden, schwachen Leben nicht zu Gott bekehrt wird, der ist ewiglich verdammt, wie klar ausgedrückt ist 2. Cor. 5, 3., Offenb. 14, 13. Darum, wer aus diesem Leben weg kommt ohne Bekehrung und Glauben an den Herrn Christum, ist gewißlich verdammt

[1]) fol. 79. 272.

2. Cor. 5. 10." Somit kann es auch ein Fegefeuer nicht geben, vielmehr „wird nicht unbillig gezweifelt, ob nach diesem Leben ein solch Fegefeuer sei, wie der gemeine Haufe haltet, darin die Seelen so lange geplagt sollen sein, bis sie entweder durch ihre Pein für die Sünde genug thun oder durch Ablaß erlöst werden. Denn wenn je ein solch Feuer ist, so ist sich hoch zu verwundern, daß weder die prophetische noch apostolische Schrift Etwas gewiß und lauter davon meldet, sondern vielmehr das Widerspiel öffentlich lehret Marc. 16, 16. Hie werden die Leute in zwei Theile unterschieden, das eine Theil ist Deren, so dem Evangelium glauben, und diese werden selig gesprochen; das andere Theil ist Deren, so dem Evangelium nicht glauben, und diese werden verdammt gesprochen. Zwischen diesen beiden Partheien ist kein Mittel, denn entweder du verscheidest aus diesem Leben im Glauben Jesu Christi, so hast du Verzeihung aller Sünd von Christi wegen, und wird dir die Gerechtigkeit Christi zugerechnet. Darum welcher Christum zu einem Mitgefährten hat, und gehet mit ihm in Tod, dem mangelt Nichts zu erlangen das ewig wahre Leben. Welcher aber ohne Christo abscheidet, der gehet in die ewige Finsterniß." [1])

Hiemit ist nun nicht gesagt, daß nicht Lebendige und Todte, so fern sie im Glauben stehen, zur Einheit des Leibes Christi im Herrn und im Glauben zusammen gehören sollten. Vielmehr wird dies ausdrücklich salvirt, und ist sogar eine der belebenden Ideen der lutherischen Kirche: „die Abgestorbenen sind ja noch unsere Brüder und durch den Tod nicht aus unserer Gesellschaft gefallen. Wir bleiben noch Glieder eines einigen Körpers" [2]). Aber allerdings ist damit geläugnet, daß zwischen Lebenden und Todten ein gegenseitiges Verkehren und Handeln auf einander stattfinde, zu dem Zwecke, einander zum Heil zu bringen oder in demselben zu fördern. Die Todten, Heiligen, können nicht zu diesem Zwecke auf die Lebenden wirken, denn um die Menschen in diesem Leben zum

[1]) Gr. Württemb. KO. S. 48.
[2]) Hallische KO. v. J. 1526 in Richter KOO. I., 47.

Heil zu bringen und in demselben zu fördern, sind als die genugsamen Mittel Wort und Sacrament geordnet, und „die Todten Ps. 115, 17. preisen Gott nicht mit Predigen, Lehren und Anrufen, daß sie mit ihrer Arbeit und Bekenntniß den Lebendigen dienten[1])". Umgekehrt haben aber auch die Lebendigen Nichts für das Heil der Todten zu schaffen, denn entweder sind dieselben „ohne Christum abgeschieden", so „gehen sie in die ewige Finsterniß", oder sie sind in dem Herrn gestorben, so „mangelt ihnen Nichts zu erlangen das ewig wahre Leben". In jedem Falle also ist das Thun der Lebenden zum Heil der Gestorbenen unnütz; wie sich denn auch an den einzelnen Mitteln zeigt, welche die römische Kirche zu diesem Zwecke wirksam zu machen versucht hat, daß sie Solches nicht vermögen.

Von der anderen Seite nemlich bricht die Reformation nun auch den dogmatischen Unterbau weg, welchen die römische Kirche der Abendmahlslehre gegeben hatte, um das Abendmahl als adjutorium mortuorum verwenden zu können, und erklärt sich in der bekannten Weise gegen die Opfertheorie die Wirkung ohne Gebrauch ex opere operantis, und die Stillmesse, und damit gegen die Todtenmesse: „Die Päpstlichen sagen, der Priester verdiene Vergebung der Sünden mit seinen Opfern ihm selbst und Anderen, und dazu ex opere operato. — Item, sie sagen weiter, sie verdienen damit den Todten Erledigung des Fegefeuers. — Diese Verkehrung der Messe ist voll Irrthum und Abgötterei. Denn daß sie sagen, sie verdienen Vergebung der Sünden, dieses ist offentlich wider den Artikel: durch den Glauben um des Herrn Christi willen ohne unser Verdienst haben wir Vergebung der Sünden. Item Ebr. 10, 14. Darum ist keine andere Person, die ein Opfer für die Sünde thun könnte. Daß sie auch sagen, dies Opfer helfe den Todten, — dagegen ist offentlich, daß das Sacrament nicht für die Todten eingesetzt ist. — Neulich haben Etliche angefangen, die päpstliche Gewohnheit zu

[1]) Mecklenb. KO. fol. 272.

färben, sprechen: das Opfer ist nicht Verdienst, es ist aber eine applicatio; verwechseln nur den Namen, denn mit dieser Farbe gedenken sie eben die vorigen Irrthümer zu stärken. Darum sollst du wissen, daß nicht des Priesters Werk einem Anderen die Gnade applicirt, sondern ein Jeder muß ihm selbst durch eignen Glauben die Vergebung und Gnade appliciren. Fide propria fit applicatio, non propter opus alienum[1])". „Darin aber ist und steht der Erzgreuel der Messe, wenn in Canone oder in der Stillmesse der Meßpfaffe mit dem Leibe und Blute Christi, welches er da vermeinet zu haben, viel seltsame wunderliche Schirmschläge treibt mit Aufheben, Niederlegen, mit hin und wieder Weben, an alle vier Oerter der Welt und deßgleichen, daß er solch sein Werk dafür hält und ausgiebt, daß er damit und dadurch den Leib und das Blut Christi dem himmlischen Vater auf's Neue aufopfere zum Sündopfer, Schuldopfer oder Versöhnopfer, damit und dadurch bei dem himmlischen Vater erworben und erlangt werde Gnade, Vergebung der Sünden und allerlei Güter Gottes Denen, die Messe sehen oder für sich halten lassen, ja nicht allein den Abwesenden, sondern auch den Todten. Dasselbige aber ist stracks wider die Schrift Ephes. 5., Hebr. 7. 9. 10. die ausdrücklich lehrt, daß nur ein einiges Versöhnopfer sei, und daß solches allein Christus einmal am Kreuze verrichtet habe, also daß dasselbige vollkommen und genugsam sei in alle Ewigkeit, und derhalben nicht könne noch solle iterirt werden. — So ist's auch nicht für die Todten eingesetzt, die nicht mehr essen und trinken; derhalben, das Abendmahl halten, den Todten damit zu Hülf zu kommen, ist auch wider das Testament Christi[2])". „Christi Befehl vom Sacrament ist ja offenbar. Sag, mit welchen Worten hat er's den Pfaffen befohlen, zu sacrificiren für die Lebendigen und die Todten? können die Todten auch essen und trinken, und Christi Tod verkündigen?[3])".

[1]) Meckl. KO. fol. 38. nach Melanthon Examen ordinandorum.
[2]) Calenb. KO. fol. M. und M. 4.
[3]) Braunschweiger KO. v. J. 1531. fol. C. 2.

Aber wenn die Gnadenfrist mit diesem Leben zu Ende geht und der Tod die Entscheidung über den weiteren Weg des Menschen bringt, auch der Begriff des jenseitigen Abbüßens unzulässig weil im Widerspruch mit der Lehre von der Rechtfertigung ist, so ist auch nicht allein das Opfern der Messe, sondern alles und jedes Thun für die Todten und ihr Seelenheil, zu welchem wir greifen möchten, auch unser Fürbitten für sie, unnütz und unter Umständen gegen Gottes Willen und Gericht. Das folgt unwidersprechlich; und unsere Kirche hat die Folgerung gezogen: „Es bringt zwar Denen, so in unserem Herrn Jesu Christo aus diesem zeitlichen Leben verschieden sind, unser Dienst auf Erden kein Nutz, denn dieweil Christus sagt: Ich bin die Urständ und das Leben, wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe, und wer da lebt und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben, so sind wir genugsam vergewißt, daß welcher in dem Glauben und Vertrauen auf unseren einigen Herrn und Heiland Christum von dieser Welt abscheidet, der habe allbereit ohne all unser Wünschen, Begierd, **Fürbitt**, Hülf und Zuthun die Ruhe des ewigen Lebens, und werde mit Freuden besitzen die Herrlichkeit des Himmelreichs am jüngsten Tag durch unsern Herrn Christum. — Nichtsdestoweniger sollen wir unsere Verschiedenen und Abgestorbenen ehrlich und gebührlich zur Erde mit solchen Diensten, so uns die noch im Leben sind zu Nutz erschießen mögen, bestätigen, damit wir die Lieb, so wir gegen ihnen in ihrem Leben gehabt, vor männiglich beweisen, auch unseren Glauben, den wir in Christum haben, zur Urständ von den Todten hiermit bekennen, und die Hoffnung, die wir zu des Verschiedenen ewigem Heil und Seligkeit tragen, bezeugen. Hierauf soll sich männiglich vor allen denen Abergläubischen und Heidnischen Diensten, so nicht uns selbst, sondern allein den Abgestorbenen zu Nutz erdacht sind, hüten[1])".

[1]) Gr. Württemb. KO. S. 128.

Aber ist nicht wenigstens die Fürbitte für das Heil und die Seligkeit der Verstorbenen statthaft? Sie liegt doch dem menschlichen Herzen so nahe; und die Kirche hat sie doch unläugbar schon zu Tertullians Zeit als unvordenklich alten Gebrauch gehabt!

Diese Fragen haben unserer Kirche allerdings imponirt. Schon im Jahre 1528 in dem „Großen Bekenntniß vom Abendmahl" äußert sich Luther selbst darüber folgender Maaßen: „Für die Todten, weil die Schrift Nichts davon meldet, halt ich, daß aus freier Andacht nicht Sünde sei, so oder desgleichen zu bitten: Lieber Gott, hat's mit der Seele solche Gestalt, daß ihr zu helfen sei, so sei ihr gnädig u. s. w. Und wenn Solches einmal geschehen ist oder zwier, so laß es genug sein. Denn die Vigilien und Seelmessen und Anniversarien sind kein nütze, und ist des Teufels Jahrmarkt[1])." Wir müssen dabei aber bemerken, daß Luther, obgleich er die Fürbitte zuläßt, sich dabei sehr in der Negation („nicht Sünde") hält, daß er ihr den Schriftgrund gänzlich abspricht, sie ganz auf subjective („aus freier Andacht") Motive zurückführt, und sie, sobald das subjective Bedürfniß befriedigt ist („einmal oder zwier") eingestellt wissen will, und daß er sie nur als eine conditionata („hat's mit der Seele solche u. s. w.") zuläßt. Ein wenig später hat denn auch die Apologie der augsburgischen Confession sich auf den Punkt eingelassen. Die Confutation der Augustana hatte den Protestirenden vorgeworfen, daß sie, weil sie läugneten, daß die Messe ein Opfer für Lebendige und Todte sei, der Häresie des Aerius schuldig seien. Dies war zunächst eine Unwahrheit in so fern, als Aerius nicht die Opfertheorie, von der man zu seiner Zeit noch nichts wußte, sondern die Fürbitte für die Verstorbenen in Anspruch genommen, und als hinwiederum die augsburgische Confession nur von der Opfertheorie aber gar nicht von der Fürbitte für die Todten geredet hatte. Sodann hatte ja der ganze Vorwurf nur die Absicht, die Protestirenden

[1]) Werke, Walch. Ausg. XX., 1383.

mit dem Aerius überhaupt und namentlich auch hinsichtlich seiner anderen Vergehungen z. B. Widersetzlichkeit gegen seine kirchlichen Oberen, Kirchenfriedensbruch u. s. w. in nachtheilige Vergleichung zu bringen. Hierauf nun entgegnet die Apologie [1]: „Quod vero allegant adversarii patres de oblatione pro mortuis, scimus veteres loqui de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus, sed applicationem coenae domini pro mortuis ex opero operato improbamus. — Falso enim citant adversarii contra nos damnationem Aerii, quem dicunt propterea damnatum esse, quod negaverit in missa oblationem fieri pro vivis et mortuis. Saepe hoc colore utuntur, allegant veteres haereses, et cum his falso comparant nostram causam, ut illa collatione praegravent nos. Epiphanius testatur Aerium sensisse, quod orationes pro mortuis sint inutiles. Id reprehendit. Neque nos Aerio patrocinamur, sed vobiscum litigamus etc.“. Das neque nos Aerio patrocinamur bezieht sich nicht sowohl auf die Fürbitte für die Todten als auf den ganzen Aerius. Das einzige für die Fürbitten Gesagte liegt in den Worten „quam nos non prohibemus“, zu welchen den Melanthon allerdings die Erwägung veranlaßt hat, daß die alte Kirche die Fürbitte für die Verstorbenen hatte. Aber man darf nun auch hier wieder nicht übersehen, weder daß sich die Apologie gleichfalls ganz negativ (non prohibemus) verhält, noch daß es hier auf die Beseitigung dieses von den Widersachern zwischen die eigentliche Streitfrage geworfenen Punktes ankam.

Daß Luther in Berücksichtigung des subjectiven Moments, die Apologie in Berücksichtigung der kirchlichen Tradition der Fürbitte für die Verstorbenen eine Concession gemacht hatten, veranlaßt nun die Dogmatiker unserer Kirche, sich mit diesen Autoritäten auseinander zu setzen und nachzuweisen, wie weit denn die Fürbitten für die Todten nicht unzulässig seien. Wir hören den J. Gerhard, der dem subjectiven Moment so weit nur immer die Wahrheit es leidet und oft noch ein

[1] Libb. symbb. ed. Tittmann p. 237.

wenig weiter Rechnung zu tragen pflegt, und den Chemnitz, der wie Keiner seiner Zeitgenossen das Gewicht des Historischen kennt, aber auch wie Wenige beim Princip zu bleiben weiß. Gerhard beantwortet[1]) die Frage, ob man in die kirchliche Danksagung für die Todten die Bitte einschieben dürfe: Gott gebe ihm Ruhe in Frieden und eine selige Auferstehung zum Leben? folgendermaßen: „Negat Calvinus, sed Augustanae confessionis apologia illud concedit. Notandum vero, ejusmodi votum 1. non esse indicium dubitationis de statu pie defuncti, an ipsius anima ad beatam vitam translata sit necne? 2. nec praesupponere ignem quendam purgatorium, in quo defunctus torqueatur; 3. nec fine eo adhiberi, ut peccatorum remissionem mortuo impetret. Sed esse 1. publicum testimonium de requie ac salute pie defuncti, cui de hac felicitate gratulamur, 2. adhiberi in consolationem lugentium, 3. ac declarationem pii affectus erga defunctum". Gerhard widerräth also die Fürbitte nicht geradezu, aber ohne Frage verklausulirt er sie dergestalt, daß sie keine Fürbitte bleibt. Wenn man für den Todten fürbitten soll, so muß man allerdings die Voraussetzung machen, daß es mit der Seele des Gestorbenen fraglich, unentschieden stehe, daß sie sich, wenn auch nicht in einem Fegefeuer, so doch in einem der Hülfe bedürftigen Zustande befinde, und daß ihr noch Vergebung der Sünden Noth sei. Macht man diese Voraussetzungen nicht oder soll man sie nicht machen, so kann es zu einer Fürbitte nimmermehr kommen. Denn daß die Fürbitte nicht die zutreffende Form ist, um von der unbestreitbaren Seligkeit des Verstorbenen ein öffentliches Zeugniß abzulegen oder die Leidtragenden zu ihrem Trost zu versichern, leuchtet von selbst ein. Es bleibt eben von allen Aufstellungen Gerhard's Nichts als die declaratio pii affectus erga defunctum übrig. Chemnitz hat nachgewiesen, was die Väter von Tertullian bis Dionysius Areopagita über die Fürbitte für die Verstorbenen haben, und fährt dann fort[2]):

[1]) LL. theoll. XVII., 94.

[2]) Ex. conc. Trident. P. III. Loc. III. cap. 12.

„Fuerunt itaque veterum orationes pro mortuis non satisfactiones pro peccatis mortuorum, non redemtiones animarum ex igne purgatorii, sed publicae celebrationes applicationes et obsignationes promissionum divinarum de remissione peccatorum, requie et salute pie defunctorum; fuerunt institutiones et exhortationes viventium; fuerunt consolationes et confirmationes lugentium; et fuerunt declarationes piarum affectionum animi erga defunctos. Bestialis enim ἀπάθεια esset, nihil affici morte suorum, memoriam amicorum defunctorum statim ex animo delere, non ipsis bene velle et bene precari, quae tamen omnia juxta verbum moderanda sunt. Hoc modo et in hanc sententiam Apologia confessionis dicit: nos non prohibere orationem pro mortuis. Et Lutherus in sua confessione dicit: (folgen die oben citirten Worte). Ita Lutherus. Sed tamen, quorsum tandem evadant illa, quae sine scriptura licet non mala pietatis specie instituuntur et suscipiuntur, haec ipsa purgatorii historia ostendit“. Chemnitz irrt, wenn er meint, daß die Fürbitten für die Todten bei den Vätern Nichts als publicae celebrationes etc. gewesen seien; sie waren vielmehr wirkliche Fürbitten, freilich unbefangene und ohne Fegefeuertheorie, aber Fürbitten. Sehen wir aber von diesem historischen Irrthum ab, so geht die Ansicht Chemnitzens kürzlich dahin: Es ist weder der Umstand, daß die Väter die Fürbitten für die Todten gehabt haben, noch das große Gewicht wegzuleugnen, welches das subjective Herzensbedürfniß für sie in die Wagschale legt. Will man nun hierauf hin mit den Alten, Luther und der Apologie zur Fürbitte greifen, so muß man sie wenigstens nicht als Fürbitten behandeln, sondern als celebrationes u. s. w., wie es auch diese Autoritäten nur gemeint haben. Aber am besten ist, sie ganz zu lassen, da sie in der Schrift keinen Anhalt finden, denn die Geschichte der Entwickelung der Lehre vom Fegefeuer aus den Fürbitten heraus zeigt deutlich genug, was daraus werden kann, wenn die Kirche auf Grund ganz löblicher aber subjectiver frommer Regungen ohne Schriftgrund zum Handeln schreitet.

Dies Urtheil in der Sache hat denn auch für die kirchliche Praxis normirt, und muß es. In der verklausulirten Weise, in welcher Chemnitz übereinstimmend mit Gerhard die Fürbitte als declaratio etc. zulassen will, bleibt sie eben keine Fürbitte mehr, wie wir gegen Gerhard gezeigt haben, und wirkt natürlich doch durch ihre solchem Zwecke nicht adäquate Form auf die Gemeinde dahin verwirrend, daß dieselbe sie für wirkliche Fürbitte nehmen muß. Wirkliche Fürbitte aber darf sie doch nimmermehr sein. Unläugbar geht es gegen die Glaubensanalogie, für das Heil der Todten zu beten; und was sich dafür sagen läßt, reicht nicht aus: daß schon Tertullian für die Todten betet, macht die Sache immerhin noch nicht schriftgemäß, und es ist ein wichtiges argumentum e contrario, daß Paulus in den Thessalonicher Briefen Nichts von der Fürbitte für die Todten sagt; und der Trieb des Herzens mag den Einzelnen entschuldigen, wenn er auf seine eigene Hand zum Gebet für seine abgeschiedenen Lieben greift, aber er kann nie der Kirche Grund werden, ohne Schrift Etwas von so ungeheurer Tragweite, wie die Fürbitte für die Todten als solennes kirchliches Handeln zu ordnen. So faßt schon Bugenhagen in der Braunschweigischen Kirchenordnung [1]) die Sache zusammen: „Wer bei sich selbst für die Todten bitten will, dem wollen wir's nicht verbieten; er gedenke aber, daß er solches nicht fürnehme zu beschirmen (bewähren, vertheidigen), darum daß es uns von Gott nicht befohlen ist. Welches auch die Ursache ist, daß es von Recht in der Kirche offenbarlich nicht geschehen soll, dieweil daß man da Nichts annehmen soll, wir haben denn offenbaren Befehl von Gott". Diese Stelle ist, kann man sagen, für die lutherischen kirchlichen Ordnungen normirend geworden: Keine alte lutherische KO. ordnet die Fürbitte für die Todten an, oder enthält Gebetsformulare, welche eine solche in sich schlössen; sie kennen kein anderes Gebet wegen der Todten als Danksagung; und obwohl

[1]) fol. C. 4.

keine das private fürbittende Gebet für die Verstorbenen verbietet, so verbieten doch viele die kirchliche Fürbitte für die Todten ausdrücklich.

Wir geben zum Abschlusse noch eine Stelle, welche das ganze auseinander gelegte Material kurz und übersichtlich zusammenfaßt: „Und anfänglich halten wir, daß es gottesfürchtigen frommen Leuten gebühre, ihrer Eltern und Vorfahren, so in dem Glauben Christi verschieden, ehrlich zu gedenken und schuldige Dankbarkeit, so viel möglich, gegen ihren Nachkommen und Freunden, so noch im Leben sind, von wegen der Gutthat, die wir von ihnen empfangen haben, zu erzeigen. Darnach so erfordert der Glaub, daß wir nicht halten sollen, als ob die Todten gar Nichts mehr wären, sondern daß sie wahrhaftig vor Gott leben, ja die Frommen seliglich in Christo, die Gottlosen aber in grausamen Schrecken, darin sie erwarten der Offenbarung der strengen Urtheil Gottes. Es erfordert auch die Liebe, daß wir den Abgestorbenen alle Ruhe und Seligkeit in Christo wünschen. Zudem so sind wir schuldig, unsere Abgestorbenen zum ehrlichen Begräbniß — zu bestätigen —. Es ist aber keine Kundschaft der rechten wahren prophetischen und apostolischen Lehre vorhanden, daß man den Todten mit den gewöhnlichen Vigilien, Gebetlein und Opfern zu Hülfe komme oder von derselben Verdienst wegen entweder sie aus der Pön erlösen oder ihnen eine größere Seligkeit im Himmel erwerben mög. Denn es ist nur ein einiger Verdienst des ewigen Lebens, und ist nur ein einig Stück, dadurch wir erlöst und errettet werden, nemlich das Leiden und der Tod unseres Herrn Jesu Christi. Und dieser Verdienst wird unser Eigenthum, so wir glauben in Christum, er wird uns aber ganz fremd, so wir dem Evangelio Christi nicht glauben. Joh. 3, 17. 18. Darum welcher aus diesem Leben in dem Glauben Christi verscheidet, der hat den ganzen Verdienst Christi, der bedarf keines anderen Verdienstes, denn Gott, der ihm seinen Sohn geschenkt, der übergiebt ihm auch mit demselben Alles, wie Paulus sagt. Welcher aber von hinnen ohne Christum verscheidet, dem kann

mit keinem menschlichen Verdienst geholfen werden, denn außerhalb Christo ist kein Heil“ [1]).

Damit ist denn aber zugleich für die gottesdienstlich liturgische Behandlung des Begräbnisses das Princip gegeben: es muß Alles „den Lebendigen und nicht den Todten zu Troste“ [2]) sein. Dem Todten kann Nichts gelten als die Bestattung des Leibes, das Gedächtniß und die Danksagung; und seinetwegen darf nicht in die jenseitigen Dinge hinüber gegriffen werden, weder fürbittend noch handelnd. Vielmehr was über diese letzten Dinge beim Begräbniß durch Gesang, Lection und Predigt zu lehren und zu sagen und auf Grund dessen zu beten ist — und allerdings soll dieser Theil der Heilswahrheit vorzugsweise an den Gräbern gepredigt und in die Herzen gebetet werden — das soll nicht auf die Todten, sondern auf Belehrung und Tröstung der Lebenden gerichtet sein. Allerdings ist dieses Princip diametral demjenigen entgegen gesetzt, aus welchem die Entwickelung der Begräbnißhandlung seit Tertullian gegangen war; und wir müssen nun sehen, wie unsere alten KOO. aus diesem Principe das Begräbniß gestalten.

Man sollte erwarten, daß sie ganz neue Formen geschaffen hätten. Statt dessen bemerken wir, daß man sich auch hier des grundverschiedenen Princips ungeachtet möglichst an die herkömmlichen Formen anschloß. „Wie bis anher geschehen“, „wie an jedem Ort gewöhnlich ist“, sagt die Brandenburgische KO. von 1540; „inmaaßen es in Brauch ist“, sagt die Hallische KO. von 1541; „wie gewöhnlich“, sagt die Hoyasche KO. von 1581; und „mit gewöhnlichen Ceremonien“, sagt die Mecklenburgische KO. von 1602. Man wollte die auf diesem Gebiete mehr als auf anderen an dem Herkömmlichen hängenden Gefühle des Volks schonen. So behielt man gleich schon die alte Eintheilung der Begräbnißhandlung bei: Wenn dieselbe früher in Procession und Messe zerfallen war, so fiel nun freilich die Messe als solche und deren Wiederholung als Seelmesse am siebenten u. s. w. Tage weg, aber die Procession behielt

[1]) Gr. Württemb. KO. S. 47.

[2]) Hadeler KO. v. J. 1526.

man bei, und an die Stelle der Messe setzte man einen irgendwie angefügten und construirten gottesdienstlichen Act. Die Bestattung an sich tritt nicht als besonderer Act heraus, sondern gehört zu der Procession, welche wesentlich das „zu Grabe bringen", das „ins Grab setzen" ist. Die wesentlichen Bestandtheile des Begräbnisses nach der Form unserer alten KOO. sind also **Procession** und **gottesdienstlicher Act.**

Von der **Procession** gilt es namentlich, daß man sich möglichst den alten Formen anbequemte. Die Bestandtheile der Procession waren und blieben Geläut, Begleitung der Gemeinde, Begleitung des Predigers und der Schule, Gesang und die Bestattung.

Das Geläut bei den Begräbnissen ist ohne Frage Sitte gewesen so lange es Glocken giebt. In der vorreformatorischen Kirche sollte es die Gemeinde zur Fürbitte für den Gestorbenen auffordern, und zugleich sollten die Klänge der geweihten Glocken dazu dienen, ut procul pellantur hostiles exercitus et omnes insidiae inimici. Die lutherische Kirche ließ das Läuten in der hergebrachten Weise, aber statt jener Gründe heißt es: „und geschieht dies Läuten nicht den Todten zu Dienste, die deß nicht bedürfen, sondern den Lebenden zu Nutze, daß sie dadurch vermahnt werden mögen[1])"; „damit man's weiß[2])"; „damit die Lebendigen ihres Todes und letzten Sterbestündleins, das sich alle Augenblick zutragen und begeben kann, erinnert, und, daß sie sich dazu jederzeit bereit und gefaßt machen, um so viel desto mehr und ernstlicher ermahnt werden[3])"; „daß hiemit die Leut, so die Leich zum Begräbniß begleiten wollen, ein Zeichen der Zeit ihrer Versammlung haben mögen[4])". Es kommen in den alten KOO. folgende Anwendungen des Geläuts bei Begräbnissen vor: 1. die sogenannten Scheideglocken. Wenn ein Gemeindeglied gestorben war, ließ die vorreformatorische Kirche läuten, damit

[1]) Schleswig-Holsteinsche KO. fol. H. IV.
[2]) Brandenb. KO. bei Richter, KOO. I., 329.
[3]) Verdensche KO., 97.
[4]) Gr. Württemb. KO. S. 129.

die Gemeinde für den Gestorbenen bete. In vielen Gegenden behielt unsere Kirche dies aus dem vorhin angeführten Grunde bei: „darum wenn Jemand stirbt oder mit Tode abgeht, damit man's weiß, soll man wie bis anher geschehen, läuten", sagt die Brandenburger KO. an der oben angeführten Stelle. Noch jetzt ist die Scheideglocke an vielen Orten z. B. in ganz Mecklenburg, gebräuchlich. 2. Wenn das Grab geöffnet ist, soll geläutet werden, damit die Gemeinde sich zur Leichenbegleitung versammle. Die KO. der Herzogin Elisabeth: „wenn das Grab gemacht und das Volk mit der Glocke gefordert ist". Auch das ist noch in vielen Gegenden gebräuchlich. 3. Während der Processión und der Bestattung, wo es alle KOO. fordern. — Später haben die Reichen, die viel Glockengeld bezahlen können, angefangen, alle Tage, so lange ihre Leichen über der Erde stehen, läuten zu lassen; und die Armen müssen sich häufig ohne Glocken begnügen. Beides ist nicht fein.

Die Begleitung der Gemeinde, nicht bloß der Angehörigen oder auch nur der Freunde, sondern auch der Gemeinde, mindestens der Ortschaft, aus welcher der Verstorbene ist, wird dringend gefordert. Es ist das ein „Werk der Barmherzigkeit", eine „Liebespflicht": „hiezu sollen die Prediger die Gemeinde oftmals vermahnen, denn in solchen Versammlungen wird nicht allein die Liebe gegen den Nächsten erzeigt, sondern auch unser christlicher Glaube und Hoffnung der Auferstehung bekannt, daß wir die Verstorbenen nicht verloren, sondern vorhin gesandt haben, da sie auf Hoffnung liegen und schlafen in Christo, durch welchen sie wieder auferstehen werden. Hiezu soll ein jeder Christ bei dem Begräbniß gedenken, wie der Tod um der Sünde willen über uns Menschen gekommen ist, und wie wir durch den Sohn Gottes, unseren Heiland Jesum Christum erlöst sind, und wieder auferstehen müssen. Solche Gedanken sollen Christen mit ihrem Gebet beschließen, daß sie Gott anrufen, er wolle uns auch, wenn wir von hinnen scheiden sollen, eine selige Stunde und ein fröhlich verständig Ende verleihen [1])".

[1]) Pomm. KO. S. 27.

Daher ordnen manche KOO. an, daß der Pastor jeden Todesfall und den Tag des Begräbnisses der Gemeinde anzeige und sie zur Leichenfolge auffordere. Noch ernster andere KOO.: „und soll aus demselbigen Dorfe aus einem jeden Hause zum Wenigsten der Wirth oder Wirthin dem Todten nachgehen. Würde Jemand Solches ohne sonderliche beweisliche Ehehaft verweigern, soll deshalb gestraft werden — daß nicht, wie etwa geschehen, bei armer Leute Begräbniß kaum zwei oder drei Personen zum Begräbniß kommen[1])". In vielen Dörfern Norddeutschlands gilt es noch als Ehrenpflicht, daß aus jedem Hause wenigstens Einer der Leiche folge. Uebrigens folgten damals nicht bloß Männer, sondern auch Frauen, wie auch jetzt noch in den Landgemeinden, und zwar so, daß die Männer paarweise zunächst hinter dem Sarge gingen, und die Frauen ebenso ihnen folgten[2]). Jetzt sind wenigstens in den Städten die Frauen zu Hause geblieben, die Gemeinde deßgleichen, und wenn der Todte ein Armer war, sind auch keine Freunde, vielleicht nicht einmal Verwandte da. Es ist aber herzzerschneidend, wenn man eine Armenleiche mit bezahltem Wagen und bezahlten Leuten, ohne Glocken, ohne Geistlichkeit, ohne Gefolge hinausbringen sieht!

Die Begleitung des Pastors, des Küsters oder Lehrers und der Schule gilt für ganz nothwendig; alle KOO. ordnen sie; sie gerade macht wesentlich das kirchliche Begräbniß aus im Gegensatze gegen das unchristliche stille Begräbniß. Pastor, Lehrer und Schüler sollen sich zusammen ins Trauerhaus oder an den Ort, wo die von auswärtigen Orten kommenden Leichen vom Wagen genommen zu werden pflegen (s. unten), begeben und von da bis an das Grab vor der Leiche hergehen: erst die Schüler, dann der oder die Lehrer, dann der Pastor. Wo keine Schule ist, sollen wenigstens der Pastor und der Küster vor der Leiche hergehen. Schon

[1]) Lauenb. KO. fol. 255.

[2]) Vgl. Calenb. KO. S. 120. Lüneb. KO. v. J. 1598 fol. R. III. Lüneb. KO. v. J. 1643 S. 69.

in alten KOO.[1]) findet sich, daß je nach dem Begehren die ganze oder die halbe Schule die Leiche geleiten soll. Auch ein Punkt, aus dem später ein Rangunterschied und eine Gebührenscala gemacht ist. Die moderne Schule hat oft sich für zu vornehm und ihre Zeit für zu kostbar zur Leichenbegleitung gehalten; in beiden Beziehungen sollte man sie auf das Maaß der Wahrheit zurückführen.

Gesang bei der Procession und am Grabe ist uralt; schon in den apostolischen Constitutionen lasen wir davon. Auch die mittelalterliche Kirche hatte dies Stück gepflegt, und zum Theil Unübertreffliches darin geleistet, z. B. das bekannte dies irae, dies illa. Die „singende" Kirche nahm dies natürlich herüber und vermehrte es. Wie im Gottesdienste behielt sie auch für das Begräbniß manche aus dem römischen officium defunctorum herstammende lateinische Responsorien und andere Cantica bei, wenn sie „rein" waren. Diese sang dann die Schule. Aber die begleitende Gemeinde sollte doch lieber mitsingen; Pastor und Küster sollen vor der Bahre hergehen und den Gesang „anheben" u. s. w. Daher wurden die guten Grablieder übersetzt, und eine große Zahl neuer fanden sich herzu. Etliche eignen sich während der Procession, andere am Grabe während der Bestattung, noch andere nach derselben auf die Leichenpredigt gesungen zu werden. Wir verzeichnen hier gleich diejenigen Lieder, welche sich in den alten KOO. auf das Begräbniß geordnet finden, und merken dabei an, an welche Stelle sie geordnet werden.

An lateinischen Gesängen werden geordnet: 1. während der Procession: das Responsorium Si bona suscepimus; das Responsorium Libera me Domine; Credo quod redemtor meus vivit; Si enim credimus; Cognoscimus domine quia peccavimus. 2. nach der Bestattung: Jam moesta quiesce querela; das Benedictus; die Antiphone Ego sum resurrectio; auch das Responsorium Si bona suscepimus.

An deutschen Liedern werden geordnet: 1. für die Procession vor Allen „Mitten wir im Leben sind", „Aus tiefer

[1]) Hildesheim. KO. fol. G. IV. Pomm. Agende S. 256.

Noth schrei ich zu dir", „Erbarm dich mein, o Herre Gott", „Ach wie elend ist unsere Zeit;" aber auch „Mit Fried und Freud ich fahr dahin" und „Wir glauben all' an Einen Gott". 2. während der Bestattung vor Allen „Nun lasset uns den Leib begraben", aber auch „Mitten wir im Leben sind", „Mit Fried und Freud ich fahr dahin", und „Wir glauben all' an einen Gott". 3. nach der Bestattung „Ich hab mein Sach Gott heimgestellt", „Mit Fried und Freud ich fahr dahin", „Nun lassen wir ihn hie schlafen", und „Wir glauben all' an einen Gott".

Zur Bestattung selbst ordnen unsere alten Agenden, den begleitenden Gesang ausgenommen, Nichts; ihre Anmerkungen beziehen sich auf ganz Aeußerliches, wie tief die Gräber gemacht werden sollen u. s. w. Den Ritus, den die lutherische Kirche Schwedens von Anfang her hat, den in etwas anderer Form auch die neuere griechische, die anglicanische, und einige neuere Diöcesanagenden der römischen Kirche haben: daß auf den eingesenkten Sarg zuerst der fungirende Geistliche zu dreien Malen Erde wirft mit den Worten „Erde bist du und zur Erde sollst du werden, bis der Herr Jesus Christus unser Erlöser dich auferwecken wird am jüngsten Tage" — kennen die alten Agenden der deutschen lutherischen Kirchen nicht.

Wegen der Procession selbst, des Leichenconducts, merken wir noch folgende Einzelnheiten an: Von Alters her hat das Tragen der Leiche für anständiger, würdiger, ehrenvoller als das Fahren derselben gegolten. Auch dies Tragen des Sarges galt als eine Liebespflicht. Auf demselben Standpunkte stehen unsere alten Kirchenordnungen. Wenn die Leiche aus demselben Orte ist, in welchem der Kirchhof belegen, soll die Leiche „nicht auf Wagen, Leitern oder andern Dingen, viel weniger auf Schlitten oder Schleifen — sondern aus einem Hause — auf einer Todtenbahre — von Trägern dazu gebeten — ehrlich mit Zucht und Stille zum Grabe getragen werden [1])".

[1]) Lauenb. KO. fol. 254 b.

Wenn die Leiche aus einer auswärtigen Ortschaft ist, muß sie freilich bis zum Kirchort gefahren, aber im Kirchort soll sie in ein Haus gebracht, und aus diesem Hause nach dem Kirchhofe getragen werden. Es knüpfte sich daran viel Communales, Patriarchalisches, gesund Sociales: Ein Gewerk trug seine Meister und Gesellen, ein Dorf trug seine Dorfgenossen, die Gutsleute trugen ihre Gutsherren, die Lehnsleute trugen ihren Fürsten hinaus. In solchen kleinen Dingen erzeugt und nährt sich das Patriarchale und Communale; da hat man's mit Keulen todtgeschlagen, und wundert sich nun höchlich, daß es todt ist! Von dem modernen Leichenwagen und den dazu gehörigen gedungenen Trägern, wo möglich Lohnlaquaien, die am Abend nach abgemachtem Begräbniß bei irgend einem Souper serviren, ist Nichts zu sagen, als daß die Welt an Liebe sehr arm geworden ist. — Vom Sterbehause oder von dem Hause, wohin die Leiche abgesetzt ist, geht die Procession ab mit Gesang. Von einer Leichenrede und dergleichen im Sterbehause wissen die alten Agenden Nichts. Mit Recht; in's Sterbehaus gehört der seelsorgerliche Besuch und tröstende Zuspruch des Pastors; aber das Begräbniß gehört der Kirche und der Oeffentlichkeit. — Seit dem 6ten Jahrhundert war es üblich, in der Procession vor der Leiche her ein Kreuz zu tragen [1]), und der alte herrliche Hymnus Vexilla regis prodeunt basirt auf diesem Ritus. Manche lutherische KOO. und noch mehrere Gegenden, für welche die KOO. es nicht vorschreiben, haben diesen Ritus behalten: die Brandenburgische KO. vom J. 1540 sagt: „Und in deductione funeris soll man ein Kreuz vortragen, darauf die Schüler und dann die Priester folgen [2])." David Chyträus [3]) erzählt: „alicubi et Crucifixi imago nigra pompae praefertur." Gerbert [4]) sagt: „Warum muß aber ein Kreuz vorgetragen

[1]) Augusti Denkwürdigkeiten IX., 560.
[2]) Richter KOO. I., 329.
[3]) De vita et morte p. 106.
[4]) Historie der Kirchenceremonien in Sachsen. Dresden und Leipzig, 1732. S. 718.

werden, und zwar doppelt, sodann auch auf's Grab kommen? Das geschieht nun zur Erinnerung, daß der Verstorbene Christum bekannt habe und als ein Christ gestorben sei. Welches denn die Lebendigen ermuntern soll, auch ihrem gekreuzigten Heilande treu zu bleiben bis in den Tod und in's Grab, und sich seiner allein zu rühmen nach dem Exempel Pauli Galat. 6, 14. Also gereicht diese Ceremonie dem Verstorbenen zu gebührender Ehre und den Lebendigen zur Erbauung im Christenthum. Doch ist dieses außer Sachsen nicht überall gebräuchlich. Im Mecklenburgischen und anderen an der Ostsee gränzenden Ländern wird man es nicht finden." Daniel [1]) berichtet von einigen Gegenden, wo er es noch in Uebung gefunden. In neueren Zeiten hat man es mancher Orten wegdecretirt. Daß Friedrich Wilhelm I., als er in der Mark Brandenburg das Lutherische in den Ceremonien verfolgte, auch das Vortragen des Kreuzes vor den Leichen inhibirte, ist bekannt. Anderer Seits hat man in neuerer Zeit vielfach auf den Leichenwagen das Kreuz angebracht, was aber doch nicht so ausdrucksvoll als das Vortragen des Kreuzes ist, dem man weitere Verbreitung wünschen muß. — An vielen Orten war und ist es noch Sitte, die Leiche nicht geradezu vom Kirchhofsthor zum Grabe hin, sondern erst um die Kirche herum zu tragen. Offenbar stammt dies aus der mittelalterlichen Zeit, und aus den verschiedenen Stationen, in welche die Procession zerfiel, und nicht, wie die Pommersche Agende meint, daher, weil man den Weg der Prozession habe verlängern wollen, um recht viel singen zu können: „da singen Pastoren u. s. w. vor der Leiche her; aus der Ursachen hat man an vielen Orten die Leiche um die Kirche getragen, bis daß der Psalm zu Ende gesungen ist [2])." Vielmehr ist dieser Gang um die Kirche nur mit den Prozessionen und Bittumgängen überhaupt und mit den Opferumgängen um den Altar insbesondere in erklärende Parallele zu bringen.

---

[1]) Cod. liturg. II., 484.
[2]) S. 257.

Stellen wir uns hiernach das Bild einer Processíon zusammen: Wenn ein Gemeindeglied gestorben war, ward die Sterbeglocke geläutet, damit die Gemeinde gedenke. Wenn dann am Begräbnißtage die Gruft geöffnet war, ward wieder geläutet, damit die Gemeinde versammelt werde. Pastor, Lehrer und Schule begaben sich zusammen, die Gemeindeglieder, welche ihre Liebespflicht erfüllen wollten, einzeln in das Haus, wo die Leiche war. Vor dem Hause hob die Geistlichkeit den Gesang an, und unter dem Gesange setzte der Leichenzug sich in Bewegung, unter dem Geläut der Glocken, unter Vortragung des Kreuzes die Schule, dann der Lehrer oder Küster, dann der Pastor vor dem von gebetenen Trägern getragenen Sarge her, und hinter demselben die Gemeinde paarweise, bei einer männlichen Leiche die Männer voran, und die Frauen hernach, und umgekehrt bei einer weiblichen Leiche; so ging man auf den Kirchhof, vielleicht um die Kirche, bis ans Grab, und begrub den Todten unter Gesang. Das war die Processíon.

An diese Processíon knüpft sich nun immer unmittelbar ein **gottesdienstlicher Act**, näher, ein Act der Verkündigung des Worts und des Gebets an. Darin sind ohne alle Ausnahme alle KOO. einig, daß sie es nicht bei den Gesängen zur Processíon und Bestattung bewenden lassen, sondern irgend wie einen solchen Act haben. Aber in der Weise der Anknüpfung und Ausführung dieses letzteren herrscht die größte Verschiedenheit. Manche KOO., z. B. die Mecklenburgische, bestimmen gar nichts Näheres über seine Formen, sondern verweisen auf die „gewöhnlichen" Ceremonien. Diejenigen aber, welche sich auf nähere Bestimmungen einlassen, differiren hier so stark, daß fast nicht zwei derselben ganz übereinstimmen.

Die erste Differenz betrifft die Anknüpfung dieses Acts an die Processíon. In dieser Beziehung zerfallen die KOO. in zwei Hauptclassen: Die Einen lassen diesen Act der Verkündigung des Wortes und des Gebets am Grabe vornehmen; die Anderen lassen den Pastor mit dem Leichengefolge von der

Procession in die Kirche gehen und daselbst diesen Act vornehmen. Aber diese beiden Hauptclassen zeigen wieder unter sich manche Verschiedenheiten. Unter denen, welche den gottesdienstlichen Act an das Grab legen, lassen einige denselben vor der Bestattung vornehmen; so die Lüneburgische KO. v. J. 1598: „Und wenn sie auf den Kirchhof kommen, so soll die Leiche niedergesetzt und durch den Pastor oder Caplan eine kurze Vermahnung geschehen" u. s. w.[1]) Andere lassen die Leiche erst bestatten und darnach jenen Akt vornehmen. So die Lüneburger KO. v. J. 1643: „Und wenn sie auf den Kirchhof kommen, so soll die Leiche alsbald eingesetzt werden, und dann durch den Pastor oder Kaplan eine kurze Vermahnung geschehen" u. s. w.[2]). Noch Andere, z. B. die Ostfriesische v. J. 1631, lassen den Moment unbestimmt; doch findet sich in der Praxis auch die Sitte, daß der Sarg erst eingesenkt und dann zwischen der Einsenkung des Sarges und der Bedeckung desselben mit Erde der gottesdienstliche Act abgehalten wird. Gerade so variiren nun auch diejenigen KOO., welche das Leichengefolge in die Kirche gehen und da den Gottesdienst halten lassen. Etliche lassen erst nach völlig abgemachter Bestattung in die Kirche gehen. So die Lauenburgische KO. v. J. 1581: „— bis das Grab alles zugeworfen ist; darnach sollen die Schüler und der Pastor mit dem Küster mit dem Gesange in die Kirche gehen" u. s. w.[3]). Andere lassen erst die Leiche einsenken, dann zum Gottesdienst in die Kirche gehen, und darauf unter Gesang das Grab zuwerfen. So die Hoyasche KO. v. J. 1581: „Man soll die todten Körper — in das Grab setzen, und in einem Gang in die Kirche gehen; daselbst soll der Pastor die Leichpredigt thun; nach der Leichpredigt soll man das Grab zuwerfen"[4]). Aus noch anderen ist nicht klar zu ersehen, wohin sie den Gang in die Kirche legen. In der Praxis aber kommt am häufigsten

[1]) fol. R. III. b.
[2]) S. 69.
[3]) fol. 255.
[4]) S. 143.

die Reihefolge vor, daß gleich von der Processíon die Leiche in die Kirche getragen, daselbst niedergesetzt, der Gottesdienst abgehalten, und dann die Leiche zum Grabe getragen und unter Gesang bestattet wird. — Will man zählen, so lassen ungefähr eben so viele KOO. den gottesdienstlichen Act am Grabe vornehmen, als ihn in die Kirche verlegen. Dagegen überwiegt die Zahl derer, welche den gottesdienstlichen Act nach vollbrachter Bestattung, sei es nun am Grabe oder in der Kirche, vornehmen lassen, die Zahl derer bedeutend, welche denselben vor oder zwischen die Bestattung legen. Nach der Bestattung haben ihn z. B. die Brandenburgische KO. v. J. 1540, die Hildesheimer v. J. 1544, die KO. der Herzogin Elisabeth von Lüneburg v. J. 1542, die Calenberger v. J. 1569, die Verdensche v. J. 1606, die Große Württemberger, die Lauenburger v. J. 1581, die Pommersche Agende v. J. 1568, u. s. w. Und allerdings muß man bekennen, daß dies auf dem Standpunkte der alten KOO. das Richtigere ist. Wir müssen nemlich ausdrücklich bemerken, daß es nach den alten KOO. hinsichtlich des Inhalts der Lehrverkündigung und der Gebete gar keinen Unterschied macht, ob der Act am Grabe oder in der Kirche gehalten wird. Für beide Fälle lauten die Vorschriften ganz gleich; in beiden Fällen soll nicht auf den Todten als solchen, sondern auf die Belehrung und Tröstung der lebendigen Anwesenden Bedacht genommen werden. Dann aber sieht man nicht recht ein, wie das vor die Bestattung, und noch weniger, wie es zwischen die Bestattung gehöre, und es ergiebt sich vielmehr von selbst als der rechte Moment dazu der Schluß des Ganzen.

Die zweite Differenz betrifft die liturgische Einrichtung des Acts. Wir haben eben gesagt, daß die Differenz des Orts keine Differenz des Inhalts zur Folge habe. Wohl aber hat dieselbe einige, wenn auch nur unbedeutende Formverschiedenheiten zur Folge. Wir werden daher erst zusammenstellen, wie die den gottesdienstlichen Act an das Grab legenden KOO. denselben construiren; und dann die denselben in die Kirche legenden vergleichen.

Unter den den gottesdienstlichen Act an das Grab legenden KOO. finden sich folgende verschiedene Formen: 1. Etliche, z. B. die Hadelnsche KO. v. J. 1525 [1]), die Nordheimsche v. J. 1539 [2]), die Lüneburger v. J. 1598 [3]) und die Lüneburger v. J. 1643 [4]), ordnen bloß, daß der Pastor am Grabe „eine kurze Vermahnung thun" soll. 2. Nach der KO. der Herzogin Elisabeth von Lüneburg v. J. 1542 [5]) soll der Pastor erst eine kurze Vermahnung thun und dann eine Lection (Joh. 11.) verlesen. 3. Nach der Großen Württemberger KO [6]) soll der Pastor erst nach einigen einleitenden Worten eine Lection (1. Tess. 4. oder Joh. 11. u. s. w.) verlesen, darauf eine „Predigt thun", dann beten mit schließendem Vater unser, und endlich „sie mit dem gemeinen Segen abfertigen." 4. Die Verdensche KO. v. J. 1606 [7]) ordnet einen bloßen Gebetsdienst: der Pastor soll nach vollbrachter Bestattung die Collecte „O allmächtiger ewiger Gott", die wir unten geben werden, beten.

Unter den den gottesdienstlichen Act in die Kirche legenden KOO. finden sich folgende verschiedene Formen 1. Nach der Hoyaschen KO. v. J. 1581 [8]) soll man eine Leichenpredigt thun und dann ein Sterbelied singen. 2. Nach der Calenberger KO. v. J. 1569 [9]) soll der Pastor aus dem Altar eine kurze Vermahnung thun und dann mit einer „christlichen Collecte" schließen. 3. Nach der Churſächsischen Agende [10]) soll der Pastor ein Predigtformular verlesen oder eine Predigt halten, und dann mit einer Collecte

[1]) S. 21.
[2]) fol. D. II.
[3]) fol. R. III. b.
[4]) S. 69.
[5]) fol. I. II. b.
[6]) S. 129.
[7]) S. 97.
[8]) S. 143.
[9]) S. 121.
[10]) S. 129.

schließen. 4. Nach der Pommerschen Agende [1]) soll der Pastor vom Altar oder von der Kanzel eine Lection (1. Tess. 4) verlesen, darnach eine Predigt halten, dann eine Collecte singen, darauf soll man das Responsorium Si bona suscepimus, und schließlich das Sterbelied „Nun lassen wir ihn hie schlafen" singen. 5. Nach der Lauenburgischen KO.[2]) soll nach einem Gemeindeliede der Pastor aus dem Altar oder von der Kanzel eine Lection verlesen, dann eine Predigt oder Vermahnung thun, und mit einer Collecte schließen. Im Unterschiede von diesen KOO. haben andere gar keine Predigt oder Vermahnung, sondern nur eine Liturgie. Nemlich 6. nach der Hildesheimschen KO. v. J. 1544 [3]) soll erst das Lied „Wir glauben all'" oder „Mit Fried und Freud ich fahr dahin", und dann vom Pastor eine Collecte gesungen werden, auf welche das Volk schließlich Amen antwortet. 7. Nach der Brandenburgischen KO. v. J. 1540 [4]) soll nach dem Gemeindeliede „Mit Fried und Freud ich fahr dahin" der Pastor einige Lectionen verlesen; zwischen den Lectionen soll man etliche Responsorien oder deutsche Lieder, nach den Lectionen aber das Benedictus mit der Antiphone Ego sum resurrectio singen: dann soll der Pastor die Collecte lesen, und die Schule mit dem Responsorium Si bona suscepimus schließen.

So groß ist die Verschiedenheit! Noch schlimmer hat es von Anfang her in denjenigen Ländern gestanden, deren KOO. gar keine bestimmte Form vorschreiben. Da hat man nach den anderswo üblichen Formen gegriffen, und zwar hier nach dieser und dort nach jener. So finden sich z. B. in der Mecklenburgischen Kirche, deren KO. keine bestimmte rituelle Anordnung giebt, fast alle die aufgezählten Formen und noch einige mehr vor; fast auf jedem Kirchhofe wird es anders gehalten.

[1]) S. 256. ff.
[2]) fol. 255. ff.
[3]) fol. G. IV. b.
[4]) bei Richter KOO. I., 329.

Im Vorübergehen merken wir noch an, wie sich aus dem Unterschiede, den die alten KOO. zwischen Vermahnung und Predigt aus dem Altar und Predigt von der Kanzel machen, der weitere bekannte Unterschied von Leichenpredigt, Sermon, Parentation, Grabrede u. s. w. hervorgebildet hat, an welchen Unterschied sich dann weiter ein kleinlicher Standesunterschied, so wie die unvermeidliche Gebührenscala angelehnt haben.

Wir haben nun noch über die einzelnen Theile, welche die alten KOO. zu diesem gottesdienstlichen Acte verwenden, nemlich die Lectionen, die Leichenpredigten oder Vermahnungen, und die Collecten das Nöthige zusammenzustellen. Denn von den Responsorien, die allerdings, wenn wir zu einer verständigen Liturgie zurückkommen wollen, ihre Auferstehung werden feiern müssen, werden wir an anderem Orte zu reden haben.

Als Lectionen, am Grabe oder beim Gottesdienst in der Kirche zu verlesen, werden geordnet: Joh. 11, 1—44, 1. Cor. 15, 20—26, 1. Thess. 4, 13—18, Hiob 19, 25—27. Bei der Leiche eines jungen Burschen: Luc. 7, 11—17. Bei der Leiche eines jungen Mädchen: Matth. 9, 18—25. Außerdem sind auch die Leichenpredigttexte, welche wir unten vermerken werden, den Lectionen in so fern beizuzählen, als die KOO. ausdrücklich verlangen, daß dieselben verlesen werden sollen: „die Themata concionum sollen die Pastores ex bibliis nehmen, und jedes Mal, wenn Leichpredigten zu halten, den Text zuvor aus dem Buch, mit Anziehung des Capitels, Propheten, Evangelisten, oder Apostels, so denselbigen beschrieben, deutlich, klar und verständlich ablesen[1])".

Wegen der Predigten oder Vermahnungen trat schon damals das auch jetzt oft geäußerte Bedenken auf, daß die Pastoren, wenn man sie zum Halten derselben verpflichte, zu sehr in Anspruch genommen, und ihren übrigen amtlichen Verrichtungen ein verhältnißmäßig zu großer Theil der Zeit entzogen werden möchte. So sagt die KO. von Schwäbisch

[1]) Verdensche KO. S. 98.

Hall v. J. 1541[1]): „Und weil anfänglich die Leichvermahnungen oder Leichpredigten bei den Begräbnissen sind in Bedenken genommen, ohne Zweifel angesehen, daß wo es bei allen Leichen sollte gleichmäßig geschehen, dem Predigtamt große Mühe daraus erwachsen würde, so ist doch Denen, so Leichpredigten begehren würden, Solches nicht abzuschlagen, — denn es sind ja kräftige und wirkliche Predigten, wann Gott uns heimsucht, die mehr denn andere zu Herzen gehen". Wir haben daher auch gesehen, daß wenn einer Seits nicht wenige KOO. sich durch diese Bedenken bewegen lassen auf Leichenpredigten zu verzichten und bei einer Grabliturgie stehen zu bleiben, dagegen viele andere sich gar nicht bedenken, jene obligat zu machen. Das Schlimmste ist immer, die Frage, ob bloß Liturgie oder Predigt, von dem Begehren der Leute abhängig zu machen, denn dies wird dahin führen, wohin es geführt hat, daß die Gebührenscala sich darauf basirt, und der Reichere mit Predigt, der Arme mit Liturgie beerdigt wird. Darum Eines oder das Andere zu ordnen, wenn die Umstände es gestatten, würde sicherer sein.

Was den Inhalt der Leichenpredigten betrifft, den die alten KOO. fordern, so gestatten sie alle, darin des Verstorbenen zu erwähnen, sein Gedächtniß zu ehren, und mit Dank gegen Gott zu erwähnen, was er der Gemeinde und dem engeren Kreise der Seinigen gewesen: „Und kann daneben kürzlich angezeigt werden vom Glauben und Bekenntniß oder gutem Wandel des Verstorbenen, damit andere Leute gereizt werden, demselbigen Exempel zu folgen[2])". „Und wo Gott der Allmächtige an den verschiedenen Leuten etwas besondere Gnaden und Gaben in ihrem Leben und Sterben bewiesen, und daran anderen Leuten Exempel des Glaubens und Lebens fürgestellt, oder aber sie in fürnehmen Aemtern gewesen und sich darin christlich und aufrichtig verhalten, das soll man zu Lobe Gottes und Erinnerung und Besserung der Zuhörer mit mäßiger und gottfürchtiger Erzählung melden

[1]) bei Richter KOO. I., 341.

[2]) Lüneb. KO. v. J. 1598. fol. R. IV.

und rühmen [1])." Aehnlich sehr viele KOO. Bekanntlich ist dies später der Schade und die Schmach der Leichenpredigten geworden. Aber die alten KOO. sind hieran nicht Schuld. Die Mecklenburgische KO. fährt fort: „Doch soll hierin ein Prediger fleißig darauf sehen, daß er den Menschen Nichts zu Gefallen rede, und rühme, was nicht zu rühmen ist; wie Solches um Gunst oder Eigennutzes willen von etlichen Predigern bisweilen geschieht". Und andere KOO. drücken sich noch viel stärker darüber aus. Auch ist diese Commemoration keineswegs der Hauptinhalt der Leichenpredigt, sondern gilt vielmehr für sehr nebensächlich, „denn um der Lebenden willen geschehen die Leichenpredigten mehr denn um der Todten willen". Der Hauptgrund und damit der Hauptinhalt der Leichpredigten ist vielmehr „Lehre, Trost und Vermahnung der anwesenden Leute, so die Leiche begleiten". Danach bestimmen sich denn die in den Leichenpredigten zu behandelnden Themata: Es soll „darin gedacht und geredet werden, erstlich von der Schwerheit der Sünden und des Zornes Gottes, daher denn der Tod kommt, der ein Besoldung ist der Sünden; oder auch von dem Elend und Ungewißheit des menschlichen Lebens, und Trost dagegen aus der herrlichen Macht und Kraft der Erlösung Christi von Sünden, Tod, Teufel und Hölle, damit er uns Vergebung der Sünde, die ewige Gerechtigkeit und Seligkeit erworben, also daß wer sein Wort hält, der soll den Tod nicht sehen ewiglich, sondern durch den Tod hindurch dringen zum ewigen Leben; item von der Auferstehung der Todten, und von der Herrlichkeit und Freude des ewigen Lebens; item wie sich ein jeder Christ auch zum Tode und seligen Abschiede aus diesem Leben bereiten solle, wenn sein Stündlein kommen wird [2])." So lauten die Anforderungen aller KOO. ohne Ausnahme und mit fast gleichlautenden Worten.

Bei den anderen kirchlichen Handlungen geben unsere alten KOO. stets Formulare; für die Leichenpredigten nie;

[1]) Mecklenb. KO. fol. 241. b.

[2]) Ebendas.

die Formlosigkeit, in welcher die ganze liturgische Construction des Begräbnisses verblieben ist, hat es dahin nicht kommen lassen, und überdem war es auch wirklich nicht nöthig, da sie „wirkliche, rechte Predigten" sein sollen. Nur als Proben, und damit der Pastor zur Ersparniß von Zeit und Mühe sie verlesen könne, geben einige wenige KOO. ein paar Leichenreden. Die Pommersche Agende giebt Eine; die Churſächsische Agende giebt drei, eine für einen jungen, zwei für einen alten Menschen berechnet; die Lauenburgische KO. giebt vier, eine für einen jungen Menschen, und drei für ältere Leute. Die Reden der Lauenburger stimmen mit denen der Churſächsischen bis auf eine wörtlich überein; und das Pommersche Formular ist nur eine stylistische Ueberarbeitung des ersten Churſächsischen. Wir haben also im Ganzen nur vier Originalformulare, nemlich die drei in der Churſächsischen Agende enthaltenen und eines in der Lauenburger KO. — Der Inhalt dieser Formulare stimmt durchaus mit der obigen Inhaltsangabe überein. Wir merken daraus nur im Nachtrage zu dem oben über die Fürbitten für die Todten Gesagten an, wie sie diesen Punkt behandeln. Sie kommen am Schlusse auf den Todten und seine Seligkeit, aber in einer Weise, die nicht eine Fürbitte, sondern das gerade Gegentheil derselben ist, nemlich so: „Und nachdem unser lieber Freund, mit dessen Leiche wir gegangen sind, in unseren Herrn Jesum Christum getauft, so sind wir guter Hoffnung, er sei auch in den Tod und Auferstehung Jesu Christi verfaßt, daß er in Christo habe Verzeihung aller seiner Sünde, und empfange mit Christo und allen Heiligen das Erbe und Freude des ewigen Lebens. Darum sollen wir seinethalb unserem Herrn Gott danken, und bitten, daß er uns auch in rechter Erkenntniß Christi erhalte und seine Auferstehung in uns kräftig im Leben und Tode erscheinen lasse; das helf uns Gott. Amen [1])." Und gerade so und nicht anders schließen alle diese Formulare.

[1]) Lauenb. KO. fol. 264. Churſächs. Agende S. 135.

Viele KOO. geben die Schriftstellen an, welche sie zu Texten für Leichenpredigten anrathen. Wir glauben manchem Leser einen Dienst zu thun, wenn wir die Sammlung dieser Stellen hieher setzen. Bei Kindern: 2. Sam. 12, 15—24. Matth. 18, 3. 19, 14. Gal. 3, 26. Eph. 2, 3—8. Weish. 4, 7. 4, 10. Bei Alten: Hiob 14, 1 ff. Ps. 39, 5. 90, 12. Pred. 7, 2 ff. 9, 12. Jes. 25, 8. 26, 19. 20. 57, 1. Dan. 12, 2. Joh. 5, 24. 5, 25. 5, 28. 29. 12, 24 ff. Röm. 5, 11. 5, 12—14. 6, 8—11. 14, 7. Phil. 3, 20. 21. Ebr. 9, 27. Offenb. 14, 13. Sirach 5, 8. 17, 21. 38, 16. Bei plötzlichen Todesfällen: Luc. 13, 1 ff., Sirach 18, 1. ff., 41, 1 ff. In Zeiten verheerender Krankheiten: 4 Mose 21, 1 ff., 2. Sam. 24, 1 ff. Und außerdem vorzüglich die oben unter den Lectionen vermerkten Schriftstellen.

Der Collecten für das Leichenbegängniß habe ich vier gefunden. Eine kommt in allen ausführlicheren KOO. vor und lautet: „O allmächtiger Gott, der du durch den Tod deines Sohnes die Sünde und Tod zunicht gemacht, und durch seine Auferstehung Unschuld und ewiges Leben wiedergebracht hast, auf daß wir von der Gewalt des Teufels erlöst, und durch die Kraft derselben Auferstehung auch unsere sterblichen Leiber von den Todten zum ewigen Leben auferweckt sollen werden; verleihe uns gnädiglich, daß wir Solches festiglich und von ganzem Herzen glauben, und die fröhliche Auferstehung unseres Leibes mit allen Seligen erlangen mögen, durch denselbigen deinen Sohn Jesum Christum, unsern Herrn. Amen“ [1]). Sodann giebt die Lauenburgische KO. zwei eigenthümliche; die erste lautet: „O ewiger Gott und Vater, der du bist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen, denn in dir leben Alle, so unter der Erde in ihren Kammern ruhen, wir bitten deine väterliche Güte, du wollest uns des Todes Gedanken und seinen Stachel nicht lassen erschrecken, sondern uns in deinem Sohne, welcher ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, in rechtem Glauben

[1]) Churfächs. Agende S. 130.

und gutem Gewissen gnädiglich mit deinem Geist erhalten, damit wir christlich leben und seliglich von diesem Jammerthal abscheiden, und in Fried und Freud einschlafen und sanft ruhen können, bis du unsere Gräber öffnest, und durch der Posaunen Stimme wieder zum Leben auferweckest durch Jesum Christum unseren Herrn. Amen". Die zweite: „O Herr Jesu Christe, der du bist die Auferstehung und das Leben, und hast uns durch deinen Sieg eine ewige Gerechtigkeit, Freude und Heiligkeit erworben, wir bitten deine milde Güte, du wollest uns eine fröhliche Auferstehung des Lebens verleihen und in das ewige Paradies und Vaterland heimholen, der du vom Tod bist erstanden, und herrschest mit Vater und heiligem Geist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen" [1]). Endlich liefert die Pommersche KO. [2]) noch eine: „Allmächtiger Gott, barmherziger Vater, wir bitten deine grundlose Gütigkeit, du wollest uns durch den heiligen Geist im rechten Glauben stärken und bewahren, daß wir uns durch die herrliche Auferstehung deines einigen und lieben Sohnes über den Abschied unseres lieben N., dessen Leichnam wir zur Erde bestattet haben, durch dein göttlich Wort trösten mögen, gieb uns deine Gnade und den heiligen Geist, daß wir unsere mannigfaltigen Sünden und deinen erschrecklichen Zorn wider die Sünde erkennen mögen, und uns von Herzen zu dir bekehren, durch deine Gnade unser Gemüth zu dir in den Himmel erheben, daß wir suchen, was droben ist, da Christus ist, dein Sohn, unser Heiland, sitzend zur rechten Hand des Vaters; auf daß wir also der Sünde täglich mehr absterben, in wahrer brüderlicher Liebe unter einander leben, dir dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit, unsere Herzen durch dein Wort im rechten Glauben zur Stunde des Todes bereiten, und durch deine Barmherzigkeit ein seliges Ende zur fröhlichen Auferstehung erlangen mögen, durch Jesum Christum, deinen Sohn, unseren Herrn. Amen". Außerdem bediente man sich für diesen Zweck auch sämmtlicher Ostercollecten.

[1]) fol. 264.
[2]) S. 265.

Wir haben diese Collecten sämmtlich gegeben, damit man sehe, was und wie unsere Väter an den Gräbern gebetet haben: sie haben gebeten, aber nicht für die Todten, sondern nur für die Lebenden; sie haben um die Auferstehung, aber nicht um die Auferstehung schlechthin, die sich nach Gottes Ordnung von selber findet und an sich gar kein wünschenswerthes Gut ist, sondern um die „Auferstehung des Lebens", um die „Auferstehung mit allen Seligen" gebeten.

Mit dem gottesdienstlichen Acte verbinden alle alten KOO. noch das Opfer. Wir werden von diesem Opfer, welches sich aus den Oblationen der alten Kirche in der mittelalterlichen als Geldspende erhalten hatte, und welches unsere alten KOO. in gesundem Sinne wiederherzustellen suchten wie im Gottesdienst (Klingebeutel), bei den Copulationen, Taufen, so auch bei den Leichenbegängnissen, an anderem Orte ausführlicher reden müssen. Wir merken hier nur Folgendes an: In der mittelalterlichen Kirche hatten diese Geldspenden beim Begräbnisse eine expiatorische, satisfactorische Bedeutung gewonnen; man wollte durch diese der Kirche oder den Armen gegebenen Almosen der Seele des Verstorbenen zu Hülfe kommen. Diese Bedeutung und Wirkung läugnen nun unsere KOO. immer ausdrücklich ab, wenn sie anordnen, daß das Leichengefolge nach geschehener Bestattung auf dem Kirchhofe oder in der Kirche, um den Altar gehend, eine Geldspende machen, „opfern" soll. Der Ertrag wird meist den Armen, selten der Kirche, noch seltener der Geistlichkeit zugewiesen; und demnach die Bedeutung lediglich in das Almosen gesetzt und in die Wohlthätigkeit, welche bei solchem Anlaß gezieme. Aber diese Opferung wird beim Begräbniß so wenig als beim Gottesdienst u. s. w. drastisch und ideell zu der vorseienden gottesdienstlichen Handlung in Beziehung gesetzt, läuft vielmehr nebenher, und ist daher von jeher ein innerlich verkommenes Ding gewesen, obgleich sie an sehr vielen Orten, durch den finanziellen Punkt gestützt, ihr Dasein bis jetzt gefristet hat.

Endlich ist in unseren Kirchen von jeher Ordnung gewesen, daß am Sonntage nach erfolgtem Ableben im Gemeindegottesdienste öffentlich Danksagung geschehe: „Es soll auch in dem nachfolgenden Tagamt, nachdem der Abgestorbene begraben, sein gedacht werden, sein Tod verkündigt werden. Dabei soll die Freundschaft durch das Wort Gottes getröstet werden, und die Anderen ermahnt ihres Glaubens und Hoffens, auch beherzigt, bereit zu sein, dem Beruf Gottes, wann und wie er wolle, zu folgen[1])".

So ordnen unsere alten Agenden im strengen Bezuge auf den Stand der Kirchenlehre zur Sache das Begräbniß. Gehen wir nun hiernach auf unsere S. 236. ff. aufgeworfene Frage zurück: ob das Begräbniß eine kirchliche Handlung wie die Copulation u. s. w. sei? so kann man darüber nicht in Zweifel bleiben, wie unsere ältere Kirche diese Frage factisch und practisch beantwortet habe. Der römischen Kirche war und ist das Begräbniß in vollem Sinne eine kirchliche Handlung: sie betet effective für den Todten, giebt Almosen für ihn, opfert das Sacrament für ihn, handelt somit auch an ihm und auf ihn, wirkt und erwirkt Etwas an ihm, sogar seine Seligkeit, wie sich von selbst versteht nach ihrer Meinung; so ist ihr das Begräbniß mit seiner Fürbitte und in Verbindung mit der Seelmesse in noch eminenterer Weise eine kirchliche Handlung als z. B. die Copulation, welche doch immer nur Heiligung eines Creatürlichen hervorbringt, während die Todtenmesse des Todten Seligkeit und Heil schafft. Aber alle die Gedankenreihen, durch welche der römischen Kirche das Begräbniß eine kirchliche Handlung wird, schneidet die lutherische Kirche mitten durch. Sie bittet nicht für den Todten, wenigstens nicht in einem Sinne, der wirklich Fürbitte genannt werden könnte. Noch weniger handelt sie für den Todten oder an demselben. Das Begräbniß fällt ihr in zwei Hälften auseinander: Auf der einen Seite bringt sie den Leichnam zu Grabe; und darin liegt ein kirchliches,

[1]) KO. für Schwäbisch-Hall v. J. 1526. Bei Richter KOO. I., 47.

d. h. geistliches Handeln zum Heil und zur Heiligung ohne Frage nicht, und wird auch ein solches durch das einzige beigegebene geistliche Element, den Processionsgesang, um so weniger hinein gebracht, als der Inhalt dieser Gesänge sich ebenfalls lediglich auf die Belehrung, Tröstung und Vermahnung der lebenden Begleiter richtet, und eine Tendenz, an dem Todten etwas handeln zu wollen, durchaus nicht hat. An die Procession knüpft sich nun zwar weiter ein gottesdienstlicher Act, aber dieser Act ist ein reiner Predigtact, ein Act der Verkündigung des göttlichen Wortes, und will schlechterdings nur predigen und nicht handeln, am allerwenigsten an dem Todten. Endlich steht dieser Predigtgottesdienst allerdings nicht isolirt da, sondern wird veranlaßt durch den Todesfall, weil aus diesem Anlaß die Gemeinde und insbesondere die Angehörigen der Lehre und Tröstung aus Gottes Wort bedürfen, und knüpft sich darum auch an das Begräbniß an; aber diese Verknüpfung ist nun eben auch nur die des Anlasses und nicht, wie in der römischen Kirche zwischen Begräbniß und Seelmesse, eine Verknüpfung zu dem Zwecke, daß durch Abhaltung dieses Gottesdienstes an den Todten Etwas erwirkt werde. Kurz, der Leichnam wird begraben, und den Lebenden wird gepredigt — das ist das Begräbniß nach altlutherischem Ritus; und ist dasselbe mithin allerdings ein Thun der Kirche, aber nicht eine kirchliche Handlung in dem Sinne wie die Copulation, Ordination.

Eine kirchliche Handlung in diesem Sinne konnte das Begräbniß von lutherischem dogmatischem Boden aus nun auch niemals werden, da das Object fehlt, an welchem sich die Handlung erweisen könnte. Wohl aber gab es unter den dogmatischen Gedanken der lutherischen Kirche einen, der ihrem Begräbnißritus mehr Inhalt hätte geben können. Wir sahen, wie die lutherische Kirche sich mit der ganzen alten Kirche wohl bewußt war, daß „die Verstorbenen noch unsere Brüder, durch den Tod nicht aus unserer Gesellschaft gefallen, sondern mit uns Glieder eines einigen Körpers sind.“ Man sollte nun meinen, die Kirche, die den Todten, welchem sie ein

christlich Begräbniß zuerkannte, als in dem Augenblick seines Begräbnisses schon selig und vor dem Herrn stehend und in seiner jenseitigen Gemeinschaft lebend glaubte, hätte von selbst auf den Gedanken kommen müssen, daß sie ja dann mit ihrem Todten vor den gemeinsamen Herrn treten, und mit denselben beten könne. Und wenn dies Mit dem Todten beten, ordentlich liturgisch als des Einen Herrn gemeinsame Anbetung der diesseitigen und jenseitigen Gemeinde unter namentlicher Hineinziehung des eben begrabenen Todten ausgestaltet, als integrirendes Moment in den Begräbnißgottesdienst gestellt wäre, so wäre ohne Frage der Begräbnißritus etwas viel Bedeutenderes geworden. Es würde sich dies Moment mit den anderen Bestandtheilen des Begräbnißgottesdienstes sehr wohl vertragen haben. Was konnte lehrhafter sein, was einen eindringlicheren Unterricht von der Einheit aller Gläubigen auf Erden mit der Gemeinde der Seligen im Himmel geben, als dies factische Zeugniß? was konnte eine stärkere Vermahnung zum Wandel im Himmel enthalten? was konnte eindringlicher trösten, als wenn man die unzerrissene im Herrn fortgeführte Lebensgemeinschaft sich so mit der That bewies? Eben dadurch würde es auch gewisse subjective Bedürfnisse der durch den Tod Beraubten, welche immer wieder die kirchliche Praxis an den Gräbern in falsche Bahnen zu ziehen drohen, dadurch unschädlich gemacht haben, daß es sie in richtiger Weise befriedigt hätte: das subjective Bedürfniß, welches die Augustana und Luther bewegt, die Fürbitte für die Todten nicht zu verbieten, obgleich sie sie als wirkliche Fürbitte nicht zulassen können, würde hierin seine gesunde und volle Befriedigung gefunden haben. Endlich wäre zwischen der an dem Leichnam des Todten geschehenden Bestattung und dem Predigtact für die Lebendigen, die jetzt unverknüpft neben einander liegen, eine wesentliche Einigung hergestellt worden; der Fortschritt der Momente der Handlung wäre dann der gewesen: Erst hätte man an dem Todten die noch übrige Liebespflicht vollbracht, damit aber freilich auch die zeitliche Trennung von ihm völlig vollzogen; dann hätte man eben

deßwegen die Lebendigen gelehrt und getröstet; aber schließlich wären dann Lebendige und Todte vor den Einen Herrn getreten, um unter einander statt der zeitlichen Gemeinschaft, deren letztes Band eben mit der Bestattung zerrissen war, ein unzerreißliches Band ewiger und zeitloser Gemeinschaft anzuknüpfen im Glauben. Zudem würde durch dies Mit dem Todten beten ein drastisches Moment, eine Action in den gottesdienstlichen Act gekommen sein, und zwar eine von rechter Art, nicht ein Handeln an dem Todten, aber doch ein Handeln. Dies Alles scheint sehr nahe zu liegen. Gleichwohl ist die ältere Liturgik unserer Kirche nicht darauf eingegangen. Wir treffen keine Spur, daß man den Gedanken gefaßt hätte, mit den Todten beten zu können; wir treffen überhaupt keine Spur, daß man dem Gedanken der wesentlichen Einheit des selig Verstorbenen mit uns Gläubigen dahier in dem Begräbnißritus irgend einen Ausdruck, irgend eine Folge gegeben hätte; nicht einmal unter den Wahrheiten, die an den Gräbern gepredigt werden sollen, finden wir diesen Gedanken mit aufgezählt; die Leichenpredigtformulare enthalten ihn nicht.

Darum ist nun aber auch die liturgische Construction des Begräbnisses so viel mangelhafter, als die sonstigen liturgischen Leistungen unserer alten Kirche. Man verwarf mit Recht das Princip, aus welchem die bisherige Praxis der Kirche an den Gräbern sich entwickelt hatte. Dann hätte man aber auch ein anderes positives Princip ergreifen und daraus etwas Positives bilden müssen. Statt dessen behielt man, bloß unter Umwandlung der Seelmesse in einen Predigtact, die Eintheilung des Begräbnisses in Procession und Gottesdienst bei, obgleich man die dogmatischen Axiome, auf welchen diese beiden Theile sich zum Begräbnisse zusammen geschlossen hatten, bestritt. So liegen denn die Mängel des Begräbnißritus, den unsere alten KOO. haben, sehr offen da. Wie unverbunden Begängniß und gottesdienstlicher Act an einander gefügt sind, haben wir schon bemerkt. Weiter fällt die große Mannigfaltigkeit und Abweichung der KOO. von einander auf. Bei den anderen kirchlichen Handlungen sehen wir auch wohl

Abweichungen in den Formularen und Gebeten, aber stets Einheit und Einstimmigkeit im Gange der Handlung, während hier ein Grundtypus nicht zu erkennen ist. Sodann welche scharfe Präcisirung, welche Auseinanderlegung der einzelnen Momente, und wieder welche Geschlossenheit in der Abfolge derselben bei der liturgischen Construction z. B. der Taufe, der Copulation! Da bleibt kein Moment, das nicht in Wort oder Action plastisch an scharf bestimmter Stelle herausgesetzt würde. Hier dagegen nur die ganz äußerliche Ordnung, daß erst der Todte herausgebracht und dann den Lebenden gepredigt wird. Und selbst diese äußerliche Ordnung wird ja nicht festgehalten; der Predigtact irrt ja umher, hier wird er an's Grab, dort in die Kirche, hier wird er vor, dort hinter die Bestattung gelegt, er weiß seinen Ort und seine Zeit nicht. Wenn man auf das Beten mit den Todten eingegangen wäre, würde man gewußt haben, daß dies hinter die Bestattung in die Kirche an den Altar gehöre. Endlich finden wir hier principielle liturgische Fehler, die wir sonst nie in unseren alten Agenden finden. Es ist eine auf purer Unwissenheit basirende Behauptung, daß unsere Kirche keine Gottesdienste ohne Predigt gekannt habe; man braucht nur eine beliebige alte KO. aufzuschlagen und sich anzusehen, wie sie die Metten und Vespern einrichtet, um sich vom Gegentheil zu überzeugen. Aber das ist wahr, daß unsere alte Kirche keine Gottesdienste ohne Lection, ohne Ueberlieferung des Schriftworts, daß sie keine bloßen Gebetsgottesdienste gekannt hat. Hier dagegen finden wir unter den oben beschriebenen Formen des gottesdienstlichen Acts von einigen KOO. Begräbnißgottesdienste eingerichtet, die bloß aus Gemeindegesang und Collecte ohne Lection bestehen.

Kein Wunder, daß diese Begräbnißliturgie die Periode der Aufklärung nicht hat zu bestehen vermögen! Wenn die festen und klaren Formen der Taufhandlung und der Copulation nicht zu widerstehen vermocht haben, wie viel weniger diese lose Arbeit! Wir verfolgen die Geschichte der Begräbnißhandlung in unserer Kirche kurz weiter bis in die Gegenwart.

Das achtzehnte Jahrhundert zeigt gar keine Thätigkeit auf diesem Gebiete. Unter allen Agenden des achtzehnten Jahrhunderts, die wir haben vergleichen können, acht an der Zahl, läßt nur Eine, die Magdeburger Agende v. J. 1724, sich überhaupt auf das Begräbniß und seine liturgische Behandlung ein; sie steht ganz auf dem Standpunkte der alten KDO., und giebt nur wieder, was diese geben. Einige andere geben ein paar Collecten zum Begräbniß, von denen wir nachher reden werden, aber sonst Nichts. Von der liturgischen Anordnung des Begräbnisses vollständiges Schweigen. Aber dies selbst, daß diese Agenden, welche hinsichtlich der Taufe und der sonstigen kirchlichen Handlungen, obwohl sie an den alten Formen Manches ändern, doch immerhin eine feste liturgische Anordnung nöthig finden und feststellen, an dem Begräbniß vorübergehen, ist von Bedeutung: man findet hier die Formlosigkeit am Platze; man macht die Formlosigkeit legal, die dem Begräbniß von den alten Agenden her anhaftete.

Nur an einem Punkte zeigt sich ein Eingehen in andere, von den dogmatischen Voraussetzungen der alten Agenden abfallende Gedankenreihen: Man kommt auf die Fürbitte für die Todten zurück! Zwar nicht sowohl die Dogmatiker. Die Dogmatiker, Spener eingeschlossen, bis Hollaz — die Jüngeren kommen nicht eben auf diesen Gegenstand — bleiben auf dem Standpunkte Gerhard's: sie lassen zu Ehren Luther's und der Augustana die Fürbitte für die Todten passiren, aber indem sie zugleich beweisen, daß sie ohne Wort und Beispiel der Schrift und ganz unnütz sei, und sie dermaßen verclausuliren, daß sie keine Fürbitte bleibt. Auch die Agenden empfehlen sie nicht, weder direct noch indirect. Unter den Collecten, welche, wie bemerkt, das sogenannte Stader Manuale v. J. 1710, die Goslarsche Kirchenagende v. J. 1762 und das Württembergische Kirchenbuch v. J. 1765 geben, befinden sich allerdings fünf neue; aber der Inhalt derselben ist vollständig dem Inhalte der angeführten älteren Collecten nachgebildet, sie bitten für die Lebenden und gedenken des Verstorbenen gar nicht, oder

doch nicht fürbittend. Wohl aber geht die Praxis in die Fürbitten für die Todten hinein, und zwar noch nicht beim Begräbniß, sondern bei den Danksagungen für die Todten nach der Predigt: man fing an, an diese Danksagungen eine Fürbitte zu hängen. Gerber[1]) erzählt uns, die Prediger pflegten sich folgender Danksagungsformel zu gebrauchen: „Eurer Liebe ist zu vermelden, daß im Herrn selig entschlafen der N. N., dessen verblichener Körper heute zu Mittage — zur Erden soll bestätigt werden. Dem lieben Gott sei für diese sanfte und selige Auflösung von Herzen Lob und Dank gesagt. Er wolle dem verblichenen Körper im Schooß der Erden eine sanfte Ruhe verleihen bis an den jüngsten Tag und sodann eine fröhliche Auferstehung zum ewigen Leben um Jesu Christi willen." Andere pflegten zu sagen: „die abgeschiedene Seele aber vor dem Throne des Lammes mit himmlischer Freude erfüllen." Das ist allerdings ausdrückliche Fürbitte um die Seligkeit, welche mithin dieselbe als nicht entschieden setzt und voraussetzt. Wie hätte es auch anders kommen können? Man hatte, wie wir sehen, das subjective Moment, welches auf die Fürbitte für die theuren Verstorbenen hindrängt, nicht anderweit in richtiger Weise befriedigt. Und als nun der Pietismus in allen Beziehungen die subjectiven Momente maaßgebend machte, und als weiter der Rationalismus den Respect vor den scharfen Lehrbestimmungen und den liturgischen Schranken der Väter beseitigte, machte das subjective Moment sich wieder unbehindert geltend, und man lenkte in den Weg der Fürbitten für die Todten zurück.

Man ist aber nicht dabei stehen geblieben. Wir gehen zu den Agenden des neunzehnten Jahrhunderts über.

Die ersten Agenden, die wir hier finden, nemlich die Württemberger Liturgie v. J. 1809 und das Sächsische Kirchenbuch v. J. 1812 beharren auf dem negativen Standpunkte,

[1]) Geschichte der Kirchenceremonien in Sachsen. Dresden und Leipzig, 1732. S. 712.

den die meisten Agenden des achtzehnten Jahrhunderts einnehmen; sie ignoriren das Rituelle und Liturgische am Begräbnisse völlig, und geben nur Collecten (Gebete) für dasselbe. Die drei Collecten (oder richtiger: Gebete, da man in Württemberg nicht singt) der Württemberger Liturgie sind dem Inhalt nach rationalistisch: „der Tod führt zur Seligkeit", „der Tod stillt die Sehnsucht nach dem Unvergänglichen", von „der Sünde Sold" keine Silbe, die „Unsterblichkeit" steht an der Stelle der Auferstehung und des ewigen Lebens u. s. w. Viel gehaltreicher, nicht an die Tiefe der alten Collecten hinanreichend, aber unanstößig und immer noch brauchbar sind die eilf Collecten des Sächsischen Kirchenbuchs. Man kann sich ihren Charakter veranschaulichen, wenn wir anführen, daß sie in der ersten S. 303 von uns angeführten Collecte die erste Hälfte so verändert: „— der du deinen eingebornen Sohn um unserer Sünde willen in den Tod gegeben und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket hast, auf daß wir von der Gewalt des Todes erlöset, einst aus unseren Gräbern auferwecket, in deinem Reiche ewig leben, verleihe" u. s. w. Ausdrücklich aber müssen wir betonen, daß auch diese Agenden eine Fürbitte für die Todten noch nicht haben oder kennen, sondern sich lediglich auf die anwesenden Lebenden wenden. Auf rationalistischem Standpunkte ist dazu freilich auch wenig Veranlassung.

Bei diesem Ignoriren des Begräbnisses verbleiben nun auch die späteren Agenden, deren dogmatische Unterlage der Rationalismus ist, bis in die letzten Jahrzehnte. So kommt z. B. in der Agende für die evangelischen Gemeinden im Fürstenthum Lippe v. J. 1838 über das Begräbniß gar Nichts vor, auch nicht einmal Gebete; sie läßt uns geradezu in Zweifel, ob in Lippe noch die Kirche die Todten begräbt. Es ist dies eben die Zeit und Zeitströmung, in welcher, wie wir oben berichteten, die Nichtbetheiligung der Kirche am Begräbniß als eine Ehre und Standesehre gesucht wurde, die Prediger sich nach Möglichkeit von der Leichenbegleitung los machten, oder wenn sie ja mitgehen mußten, die thatlosen Zuschauer abgaben.

Auch hier hat nun die Preußische Agende eine andere Entwickelung angebahnt. Sie zuerst hat nach hundert Jahren wieder eine vollständige Feststellung des Begräbnisses. Sie hält dabei hinsichtlich der Procession das Bestehende fest, und ordnet dann weiter: „Nachdem der Sarg eingesenkt worden, wirft der Geistliche zu dreien Malen Erde auf den Sarg, welches auch von den anwesenden Leidtragenden geschehen kann, und spricht: „Von Erde bist du genommen, zur Erde sollst du wieder werden. Jesus Christus unser Erlöser wird dich auferwecken am jüngsten Tage." Dann verliest der Geistliche ein agendarisch formulirtes Gebet. Nach dem Gebet mag der Pastor noch einige „Trostsprüche" als 1. Thess. 4, 13. 14., Joh. 11, 25. 26. oder andere „anführen" und darüber reden. Zum Schlusse das Vater unser, und, etwa nach Gesang, der Segen. Wie man sieht, ist die alte Begräbnißordnung wieder aufgenommen. Liturgisch incorrect an der Disposition der Preußischen Agende ist, daß das Gebet der Lection, das Sacrificielle dem Sacramentalen vorangeht, und daß die Lectionen zum „Anführen" von „Trostsprüchen" zusammengeschrumpft sind. Neu ist darin nur die Herübernahme des bisher in den deutschen Kirchen evangelischen Bekenntnisses (s. oben) nicht üblichen Ritus des Erde Aufwerfens. Unläugbar sind die Anordnungen der Preußischen Agende aus dem wiederkehrenden Bewußtsein, daß die Kirche Etwas an den Gräbern der Ihrigen zu thun habe, hervorgegangen, und haben ihrer Seits wieder dies Bewußtsein geweckt und gestärkt.

Aber allerdings hat sie ihm nun auch einen Weg gewiesen, welcher von dem früheren Wege abweicht: die Preußische Agende ist die erste, welche die Fürbitte für den Todten aus der Praxis in das kirchlich festgestellte Formular aufnimmt. In dem Formular jenes Grabgebetes heißt es: „Erfreue nun diese Seele vor deinem Thron unter der Anzahl vieler tausendmaltausend Engel und Auserwählten, und laß den Leib bis zu seiner Auferstehung sanft ruhen in seinem Grabe." Allerdings wird der Sinn dieser

Worte mit großer Vorsicht dadurch gemildert, daß jenen Worten unmittelbar die Worte vorangehen: „wir danken dir, — daß du — seine Seele, wie wir nicht zweifeln, im Glauben erhalten, und nunmehr in deine Herrlichkeit aufgenommen hast.“ Unläugbar aber tritt durch diese vorangeschickten Worte auch das Zwecklose der Fürbitte grell hervor.

Von solcher Vorsicht weiß diejenige Agende, die wir zunächst zu betrachten haben, nemlich das Württembergische Kirchenbuch v. J. 1843, schon weniger. Der Preußischen Agende folgend, berücksichtigt das Württemberger Kirchenbuch das Begräbniß. Zwar auf das Rituelle läßt es sich nicht ein, und Gesang und Lection verwendet es auch nicht, aber doch Rede, wofür es zwei, und Gebet, wofür es siebenzehn zum Theil auf casuale Fälle berechnete Formulare liefert. Die Redeformulare sind recht gute Leichenreden von christlichem Inhalt und reicher Schriftbenutzung, aber nicht gerade agendarische Formulare. Die Gebete sind meist aus dem Common prayer book, der Baseler, Berner, Züricher, Badischen Agende und dem Baierschen Entwurfe genommen, zum Theil überarbeitet. Hier nun tritt die Fürbitte für die Todten ganz wie selbstverständlich auf. Unter den Gebeten selbst freilich enthalten nur einige einen fürbittenden Passus. So heißt es im 15ten Gebete: „Nimm den abgeschiedenen Geist unseres Mitbruders in die Wohnungen der Seligkeit auf, und laß deine Gnade in Christo Jesu über ihm walten in Ewigkeit.“ Und im 16ten: „Erquicke ihn nun nach überstandenen Leiden mit Freude und Wonne vor deinem Angesicht. — Laß auch an seinem Staube die Lebenskraft Christi offenbar werden am Tage der Auferstehung.“ Und im 17ten: „In deine Hände übergeben wir ihn, mit der gläubigen Bitte, daß du dich an ihm, wie in den Tagen seines langen Pilgerlaufes, so in alle Ewigkeit, als der Gott der Liebe und Erbarmung beweisen mögest.“ Und hier geht nicht wie in der Preußischen Agende ein das Bedenkliche mildernder Vordersatz voran; doch ist dies das Geringste. Viel bedenklicher noch ist Folgendes: Nach dem zweiten Formular soll der Pastor, wenn er geredet und

gebetet hat, sprechen: „Nun denn, meine Geliebten, weil es dem allmächtigen Gott nach seiner Weisheit gefallen hat, die Seele dieses unseres abgeschiedenen Mitchristen zu sich zu nehmen, so bestatten wir hier seinen Leib, und übergeben die Erde der Erde, den Staub dem Staube. Der Herr, unser Gott, verleihe unserem in Christo entschlafenen Mitbruder eine sanfte Ruhe. Er lasse ihm leuchten das ewige und wahre Licht. Er schenke ihm am jüngsten Tage eine selige Auferstehung zum himmlischen Leben in Christo Jesu, unserem Herrn." Man achte hier genau auf die Verknüpfung: Die Worte „Nun denn — Staube" enthalten eine Erklärung der Kirche durch den Mund ihres Dieners über ihr Thun, in welchem sie eben begriffen ist: „wir bestatten hier seinen Leib und übergeben die Erde der Erde"; und unmittelbar an dies Reden von ihrem Thun knüpft sie die Fürbitte für die Seligkeit der Seele, und zwar auch noch nicht in directer, sondern in indirecter („Er lasse") Bittform, welche immer mehr den Ausdruck der Aufforderung als des Flehens hat. So muß aus dieser Verknüpfung der Schein erwachsen, als wollte die Kirche, nachdem sie eben an dem Leibe begrabend gehandelt hat, an der Seele fortfahren dadurch zu handeln, daß sie dieselbe in die Seligkeit bittet; und die Gemeinde, welche den dogmatischen Verstand nicht mitbringt, sondern aus dem Thun der Kirche entnehmen soll, wird sich daraus nicht gut etwas Anderes entnehmen können, als daß die Kirche hier Zweierlei thut, erst den Leib in die Erde legt, und dann die Seele in den Himmel betet. Vorsichtiger ist die Fassung im ersten Formular, nach welchem der Pastor, nachdem er geredet und gebetet hat, sprechen soll: „Von Erde bist du genommen, zu Erde sollst du werden. Deinen Leib wird der Herr Jesus Christus auferwecken an seinem großen Tage. Deinen Geist aber befehlen wir in die Gnade und Barmherzigkeit Gottes, um seines Sohnes, unseres einigen Heilandes und Fürsprechers willen." Diese Fassung ist ganz unanstößig, denn Gott befehlen ist nicht fürbitten; was ich Gott befehle, dessen Besorgung nehme ich eben nicht mehr auf mich. Daß man

die Seele „Gott befehlen" soll, sagten auch alte KOO., z. B. die Große Württemberger selbst, die sonst gegen die „Fürbitten" für die Todten sich so entschieden ausspricht.

Auf die Spitze getrieben erscheint endlich die Fürbitte für die Todten in der zweiten Ausgabe der „Agende für evangelische Kirchen" (in Baiern) vom Jahre 1844, welche beten läßt: „Nimm die abgeschiedene Seele in deine Hände, daß sie keine Qual anrühre, bewahre sie vor allem Uebel, bringe sie zur ewigen Ruhe in deinen Schooß, zum Erbtheil der Heiligen im Lichte". Wir wüßten nicht, welcher Unterschied zwischen diesem Gebete und den Gebeten der römischen Agenden bestände; selbst die „Qual" fehlt nicht. Hat die Kirche sichtliche Beweise, daß der Todte seine Gnadenfrist versäumt und folglich das Gericht und seine „Qual" verdient hat, so muß sie ihn nicht mit christlichen Ceremonien begraben. Begräbt sie ihn aber weil sie nicht anders weiß, als daß er im seligmachenden Glauben verstorben ist, so muß sie auch fröhlich glauben, daß er nicht in der „Qual" ist. Gesetzt aber, er wäre dennoch in der Gefahr der „Qual", so betet sie ihn nicht los, denn seine Gnadenfrist ist um. So steht die Sache nach lutherischer Lehre.

Wir können unsere geschichtliche Darlegung hier abschließen, da wir durch die Rücksichtnahme auf den Baierschen Entwurf über die Reihe der in deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses eingeführten Agenden bereits hinaus gegangen sind. Indessen hat sich neben der Fürbitte für die Todten in den letzten Jahrzehnden noch eine andere Vornahme angefunden, welche zwar, so viel wir wissen, erst von Einer eingeführten Agende aufgenommen, aber in der Praxis entstanden, und sehr weit verbreitet, auch von angesehenen Privatagenden und Agendenentwürfen vertreten, und allerdings im Begriff ist, für die Anordnung des Begräbnisses normativ zu werden.

Als nemlich nach der rationalistischen Periode das Bewußtsein wiederkehrte, daß die Kirche an den Gräbern der Ihrigen Etwas zu thun habe, fand sich der nach dieser Seite hin

aufgeregte Trieb in der Fürbitte für die Todten, zu welcher er zunächst, wie wir sahen, durch ältere Praxis geleitet, griff, noch nicht befriedigt. Man stellte das Begräbniß in eine Reihe mit den anderen kirchlichen Handlungen, die Sacramente natürlich ausgenommen; so thaten die Lehrbücher der Liturgik, und so that das gewöhnliche Denken; und weil man das Begräbniß für eine kirchliche Handlung wie die anderen nahm, so wollte man auch dabei handeln wie bei den anderen. Nun aber sind die anderen kirchlichen Handlungen Segnungen, und das Handeln bei ihnen besteht darin, daß die Kirche in Gottes Wort gegebene Segensworte nimmt, dieselben z. B. auf die Copulanden legt, und dadurch dieselben in Gottes Namen in den Ehestand setzt. So sollte denn auch das Begräbniß eine Segnung werden, und da kein anderes zu segnendes Object da war, eine Segnung der Leiche. Die Anknüpfung dafür hat wohl der schon ältere Gebrauch gebildet, daß man am Schlusse der Begräbnißfeier, allerdings ursprünglich nicht über die Leiche, sondern über das Leichengefolge, die versammelte Gemeinde den mosaischen Segen zu sprechen pflegte. Anders wenigstens als so weiß ich nicht zu erklären, wie man auf die Einsegnung der Leichen gekommen ist. Keine ältere Kirche oder Agende, weder die römische, noch die reformirte, noch die lutherische kennt eine Einsegnung der Leiche; es ist ein absolut Neues. Aber die Praxis kennt sie schon seit einigen Jahrzehnden, und sie hat nicht allein unter den Pastoren wegen des liturgischen Verfalls des Begräbnisses viel willige Aufnahme, sondern auch in den Gemeinden sehr schnell Theilnahme gefunden, so daß die Pastoren häufig von den Leidtragenden angegangen werden, doch „ja die Leiche einzusegnen".

Mit der extensiven Verbreitung hat nun freilich die intensive Ausbildung des Ritus nicht ganz gleichen Schritt gehalten. Viele, und Anfangs wohl Alle, haben die Einsegnung der Leiche dadurch vollzogen, daß sie über der Leiche den mosaischen Segen sprachen, und damit documentirt, daß sie gar nicht wußten, was sie thaten. Dann hat man sich

herausgefühlt, daß dies keinen Sinn habe, und es gelassen; zugleich aber, da die Sache einmal da war, ihr eine dogmatische Unterlage an dem Gedanken zu geben versucht, daß ja der Leichnam nicht ein wegzuwerfend Ding, sondern ein Saamenkorn der Auferstehung sei. So segnet man denn jetzt die Leichen zur Auferstehung ein. Die unabsehliche Masse der Formeln, welche sich die Praxis für diese Einsegnung geschaffen hat, der Eine so und der Andere anders, sind wir zu sammeln außer Stande; aber die weitere Entwickelung der Sache liegt nun auch in einigen Agenden, Privatagenden und Agendenentwürfen vor.

Die erste, und unter den eingeführten einzige Agende, welche die Einsegnung der Leichen hat, ist die „Liturgie im Herzogthum Nassau" v. J. 1843. Da soll der Pastor nach Einsenkung der Leiche über derselben sprechen: „Du bist Erde und sollst zur Erde werden, davon du genommen bist; aber Jesus Christus, der Lebensfürst, wird einst sprechen: Ich sage dir, stehe auf! Schlafe in Frieden, du Todter Gottes! Friede deiner Asche! höherer Friede mit dem unsterblichen Geiste, der in diesem Leibe des Todes gewohnt hat! Saat von Gott, verweslich und in Schwachheit gesäet, stehe einst auf unverweslich, in Kraft und in Herrlichkeit! Ich segne dich ein zur Grabesruhe, ich segne dich ein zur Auferstehung des Lebens im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen."

Hieran schließen sich zwei mit Recht sehr angesehene Privatagenden. Die erste ist die Löhesche [1]). Fürbitten für die Todten oder auch nur Daranstreifendens enthält sie mit keiner Silbe. Aber sie läßt den Geistlichen, nachdem die Leiche eingesenkt worden, sprechen: „Nachdem es dem Allmächtigen Gott gefallen hat, die Seele unseres lieben Bruders zu sich zu nehmen, *segnen* wir seinen Leib in Gottes Acker — Erde zur Erde, Asche zur Asche, Staub zum Staube, in sicherer und gewisser Hoffnung der Auferstehung zum ewigen Leben

[1]) Agende für christliche Gemeinde des lutherischen Bekenntnisses. Nördl. 1844.

durch unsern Herrn Jesum Christum, welcher unsern nichtigen Leib erklären wird, daß er ähnlich werde Seinem verklärten Leibe nach der Wirkung, durch welche er kann auch alle Dinge ihm unterthänig machen." — Die zweite ist die Petrische Agende [1]). Eigentliche Fürbitte für den Todten fordert sie auch nicht. Aber sie läßt den Pastor, wenn die Leiche über dem Grabe steht, an sie herantreten und sprechen: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen. Weil es dem Herrn über Leben und Tod gefallen hat, die Seele dieses unseres Bruders aus dieser Zeitlichkeit abzufordern, so segnen wir dies Gebein zu Gottes Acker; Erde zur Erden, Asche zur Aschen, Staub zum Staube. Gott der Vater, der es geschaffen, Gott der Sohn, der es erlöst, Gott der heilige Geist, der es geheiligt hat, bewahre dieses Gebein in Frieden zur Auferstehung des Lebens. † Amen." Petri erklärt sich darüber folgender Maaßen [2]): „In Betreff des Verstorbenen und jetzt zu Begrabenden hat die Kirche wesentlich dreierlei zu thun; einmal, sie bekennt sich zu dem Todten als zu ihrem Angehörigen, ihrem Gliede, dessen irdischen Theil sie bestattet; sodann, sie legt daher von demselben das Bekenntniß der Hoffnung ab, daß nemlich, obgleich der Leib todt ist um der Sünde willen, die Seele werde daheim sein bei dem Herrn, der Leib aber dereinst auferstehen zum Leben; drittens erklärt sie eben um deßwillen den jetzt zu begrabenden Leib für ein Saamenkorn des neuen Leibes, das Begraben für ein Säen, und das Grab für einen Acker der Auferstehung. Die erste Obliegenheit erfüllt sie schon durch die Gegenwart und Funktion ihres Dieners, die zweite durch Verkündigung des Wortes, die dritte durch die sogenannte Einsegnung der Leiche in das Grab (denn diese Function wird doch wohl nur den angegebenen Sinn haben)". Hier tritt also die Einsegnung als ein drittes neben die der bisherigen Kirche allein

[1]) Agende der Hannoverschen Kirchenordnungen. Hannover 1852.
[2]) Ebendas. S. 161.

bekannten Bestandtheile der Procession und der Verkündigung des Wortes.

Die dritte Auflage der „Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Baiern" v. J. 1852 führt die Entwickelung zu Ende: sie construirt das ganze Begräbniß aus der Segnung. Wir bemerken vor, daß diese Auflage im Gegensatze zu der zweiten (s. oben) die Fürbitten für die Todten moderirt. Es kommmen zwar noch in einigen ihrer Gebetsformulare Fürbitten vor, aber nur in der vorsichtigen Weise, wie wir die Preußische Agende verfahren sahen. Und jene starke Stelle der zweiten Auflage, die wir oben angeführt haben, hat diese Ausgabe nicht allein an der bisherigen Stelle weggelassen, sondern auch an anderer Stelle, aber in zum entgegengesetzten Sinne veränderter Fassung wieder aufgenommen, so daß sie jetzt lautet: „wir — heben unsere Häupter empor, dieweil wir wissen, daß unser Erlöser lebt, und daß Diejenigen, die in dem Herrn entschlafen sind, in Gottes Hand ruhen, wo keine Qual sie anrühren kann. Denn selig sind die Todten, die u. s. w." Dagegen macht sie nun die Segnung des Todten, welche die zweite Ausgabe allerdings auch schon hatte, aber doch nicht so in den Vordergrund treten ließ, für den ganzen Begräbnißact grundleglich in folgender Weise: Abweichend von der altkirchlichen Behandlung des Begräbnisses redet sie von der Procession gar nicht; und hat auch keine Lectionen. Dagegen knüpft sie an die Sitte an, zu welcher die Praxis sich durch die Hinausverlegung der Gottesäcker und durch die moderne Scheu vor der kirchlichen Oeffentlichkeit überhaupt hat hindrängen lassen, nemlich den gottesdienstlichen Act beim Begräbnisse im Sterbehause vorzunehmen; und theilt das Begräbniß in zwei Acte, einen in das Sterbehaus fallenden, der die „Aussegnung des Verstorbenen" genannt wird, und einen am Grabe vorgehenden, der die „Einsegnung" genannt wird. Dem gemäß sind denn auch beide Acte angelegt: Im Hause zur „Aussegnung" fordert der Pastor nach einem Votum sofort kurz auf „wir wollen — Gottes Segen über

ihn aussprechen", und nachdem er dann ein mit Vater unser schließendes Dank- und Trostgebet gesprochen hat, „hebt er die Hand empor über den Verstorbenen" und spricht: „Es segne dich Gott der Vater, der dich nach seinem Bilde geschaffen hat. Es segne dich Gott der Sohn, der dich mit seinem Blute erkauft und erworben hat. Es segne dich der heilige Geist, der dich zu seinem Tempel bereitet und geheiligt hat. Der gnädige und barmherzige Gott, der deinen Eingang gesegnet hat, segne auch deinen Ausgang von nun an bis in Ewigkeit. Amen;" und damit schließt nach einem Votum der Act der Aussegnung. Zur „Einsegnung" am Grabe spricht der Pastor nach einem Votum eine Rede oder Vermahnung, darnach ein formulirtes Gebet mit Vater unser, und „hierauf wirft er, wo es herkömmlich ist oder gewünscht wird, dreimal Erde auf den Sarg, und vollzieht die Einsegnung mit folgenden Worten: Von Erde bist du genommen, zur Erde sollst du werden. Der Herr Jesus wird dich auferwecken am jüngsten Tage. Ich segne dich ein zu deiner Ruhe im Namen des dreieinigen Gottes, des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen"; womit der Act der Einsegnung, nachdem der mosaische Segen „über die Versammlung" gesprochen, schließt. Man sieht, in beiden Acten, der Aus- wie der Einsegnung, ist ähnlich wie bei der Copulation die Einrichtung so, daß Alles, Votum, Aufforderung, Vermahnung, Rede, Gebet, vorbereitend voraufgeht, und dann in die Spitze der Segnung schlägt, in welcher das Moment der Handlung ruht, und deren Formel als Vollzugsformel behandelt wird. Der unterliegende und zu ganz klarer Form durchgebildete Gedanke ist der: das Begräbniß ist eine kirchliche Handlung, wie die anderen, und die Handlung besteht wie bei diesen anderen in Segnung; die Segnung aber ist eine doppelte: die Kirche segnet den Todten aus und ein, nimmt ihn aus dem Diesseits heraus, und pflanzt ihn in das Jenseits ein durch ihr Werk und Thun.

Zu den hier angeführten Segnungsformeln müssen wir geschichtlich noch bemerken, daß sie, aber mit Abänderungen,

zweien alten Gebeten nachgebildet sind. Das erste stammt aus dem Common prayer book, welches den Geistlichen Erde auf den Sarg werfen und dazu sprechen läßt: „Weil es dem allmächtigen Gott nach seiner großen Gnade gefallen hat, die Seele unseres theuern hier verstorbenen Bruders zu sich zu nehmen, übergeben wir seinen Leib dem Erdboden; Erde zur Erde, Asche zur Asche, Staub zum Staube, in der sicheren und gewissen Hoffnung der Auferstehung zum ewigen Leben durch unseren Herrn Jesum Christum, welcher unseren nichtigen Leib verwandeln wird, daß er ähnlich werden möge seinem verklärten Leibe, nach der mächtigen Wirkung, durch welche er kann auch alle Dinge sich unterthänig machen." Aber, merken wir wohl, das Common prayer book hat nicht „segnen wir zu", sondern „übergeben wir der" (commit his body to the ground); es ist keine Segnungsformel, sondern wirklich eine „Erklärung". Das Zweite ist eine Segensformel, die der Pastor nach manchen alten KOO. z. B. der Lauenburgischen[1]), über sterbende Menschen, die er besucht und mit dem Abendmahl erquickt hat, sprechen soll, und die so lautet: „Heile dich Gott der Vater, der dich geschaffen hat. Helf dir Gott der Sohn, der dich erlöst hat. Stärke dich der heilige Geist, der dir in der Taufe gegeben ist. Erhalte dich dein Glaube, der dich von allen Sünden erledigt hat. Amen." Aber, wohlgemerkt, sterbende Menschen soll der Pastor also segnen, nicht gestorbene. Daß man kranke Menschen segnet, kennt die alte Kirche und Jacob. 5, 14. 15. die Schrift; daß man Todte segnet, kennen sie beide nicht. Die Segensformel der Nassauischen Agende, und die zweite Formel des Baierschen Entwurfs haben keine Vorgänge, sondern sind gemacht.

Im neunzehnten Jahrhundert finden wir mithin allerdings eine neue Entwickelungsbahn mit großer Entschiedenheit betreten: man greift nicht allein über die Reformation und die mittelalterliche Kirche auf die Fürbitte für die Todten zurück, sondern man behandelt auch das Begräbniß als

[1]) fol. 234. b.

Segnung des Todten, zum Theil so prävalirend als solche, daß die alten Bestandtheile des Begräbnisses, Procession und Verkündigung des Wortes, zu diesem neuen Momente in dienende Stellung treten. Es läßt sich auch nicht läugnen, daß, wenn das Begräbniß sich so behandeln läßt, alle unsere Bemängelungen der bisherigen Begräbnißform wegfallen. Die Frage ist nur, ob es zulässig ist, und ob man wohl thun würde, auf diese Entwickelung einzugehen?

Wir nun können den Muth dazu nicht in uns finden. Von der Fürbitte für die Todten wollen wir auf das mehrfach Wiederholte nicht zurückkommen, sondern nur noch einmal an die goldnen Worte (S. 284) der Braunschweiger KO. erinnern: „Wer bei sich selbst für die Todten bitten will, dem wollen wir's nicht verbieten; er gedenke aber, daß er solches nicht fürnehme zu beschirmen, darum daß es uns von Gott nicht befohlen ist. Welches auch die Ursach ist, daß es von Recht in der Kirchen offenbarlich nicht geschehen soll, dieweil daß man da nichts annehmen soll, wir haben denn offenbaren Befehl von Gott." Und an die Warnung (S. 283) Chemnitzens: „Sed tamen quorsum tandem evadant illa, quae sine scriptura licet non mala pietatis specie instituuntur et suscipiuntur, haec ipsa purgatorii historia ostendit."

Noch viel weniger können wir der Einsegnung der Todten das Wort reden. Es fällt uns schwer, gegen Autoritäten wie Löhe und Petri uns erklären zu sollen, und doch zwingt uns der große Ernst der Sache. Löhe spricht sich über den Ritus nicht weiter aus. Mit Petri dagegen, der sich in der oben S. 320 angeführten Stelle darüber ausspricht, möchten wir uns wohl verständigen. Wenn nemlich Petri sagt: die Kirche habe an dem Grabe der Ihrigen durch den Mund ihres Dieners zu erklären, daß der zu begrabende Leib ein Saamenkorn, das Begraben ein Säen, das Grab ein Acker der Auferstehung sei, und einen anderen Sinn als den einer solchen Erklärung könne die Function der Segnung nicht wohl haben, so sind wir ja damit völlig einverstanden, daß die Kirche eine Erklärung dieses Inhaltes

zu geben habe, wie denn unsere alte Kirche das auch immer gefordert hat; wir wissen auch Nichts dagegen, vielmehr Alles dafür, daß man diese Erklärung wirklich in die Form einer Erklärung, einer bei der Einsenkung zu sprechenden erklärenden versichernden Formel fasse; dann aber ist diese Erklärung nicht ein Drittes neben den alten Bestandtheilen des Begräbnisses, sondern nur ein integrirender Theil der Verkündigung des Wortes an den Gräbern, welche auch nach den alten Liturgieen die Anwesenden der Auferstehung dieses Leibes versichern soll; und eben darum müssen wir in Abrede stellen, daß die Form der Segnung die adäquate Form für eine Erklärung sei, vielmehr behaupten, daß die Anwendung dieser inadäquaten Form sehr mißleitend wirken müsse — aus folgenden Gründen:

Segen ist unter allen Umständen eine Gabe Gottes. Anders faßt die alte Sprache das Wort Segen nie, versteht nie darunter bloß das, wenn ein Mensch dem anderen etwas Gutes wünscht; selbst wenn ein Vater seinem Kinde seinen Segen giebt, ist nur das darunter zu verstehen, daß er von Gott her Gutes auf sein Kind herab betet, und nicht, daß er ihm Gutes wünscht. Erst die moderne gottentleerte Redeweise braucht Segnen für Gutes wünschen, und Segen für Wohlsein überhaupt — ein Mißbrauch heiliger Worte, in welchen die Kirchensprache nimmer eingehen darf. Demnach heißt Segnen, einem Menschen von Gott her ein für ihn gemachtes Gnadengut durch Wort und Gebet zueignen. Und gar kirchliches Segnen, Segnen durch das Amt des göttlichen Wortes, im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes Segnen geschieht, indem die Kirche ein von Gott in seinem Worte gegebenes bestimmtes Segenswort durch das Amt des Wortes auf betreffende Menschen legt zu der Folge, daß nun an ihnen und mit ihnen wird, was das göttliche Segenswort sagt. Kirchliches Segnen setzt also voraus ein bestimmtes Segenswort in Gottes Wort, das auf Menschen gelegt werden kann, ferner Menschen, die in dem Stande sind, gesegnet und insbesondere

mit diesem Segen gesegnet zu werden, weiter eine, entweder auf directen göttlichen Befehl oder auf eine allgemeinere göttliche Ordnung sich stützende Ermächtigung für die Kirche, solchen Segen auszutheilen; und ist dies Alles vorhanden, so wirkt dann auch solche kirchliche Segnung, wie alle Wortaustheilung, unter allen Umständen Etwas, immer ein objectives Verhältniß, das freilich an Verschiedenen Verschiedenes thut, nemlich an dem Ungläubigen Fluch, weil er in den göttlichen Segen nicht eingeht, und an dem Gläubigen die Erfüllung des Segens. Dem entspricht z. B. die Copulation, die Ehesegnung: da sind bestimmte göttliche Segensworte im Worte Gottes, da sind Menschen, für welche diese Segensworte geredet und gegeben sind, da ist der Befehl an die Kirche, daß sie die Creatur, also auch die creatürliche Ehe, heiligen soll durch Gottes Wort und Gebet, und weil das Alles vorhanden ist, so wirkt die kirchliche Ehesegnung auch unter allen Umständen Etwas, es wird eben immer eine Ehe, und zwar, wenn die betreffenden Menschen sich im Unglauben mit dem durch den göttlichen Ehesegen über sie gesetzten objectiven Verhältniß in Widerspruch setzen, eine fluchbeladene Ehe, und wenn sie im Glauben den Segen Gottes ergreifen und die damit geschaffene objective Ordnung halten, auch eine bis in das ewige Jerusalem gesegnete Ehe. Auch an der Ordination wiederholen sich alle diese Momente, weil sie nach einer Seite hin Einsegnung ist. An diesem Maaßstabe werden wir mithin mit Recht die Einsegnung der Todten messen.

Thun wir aber dies, und fragen zuerst nach dem zu segnenden Object, so kann ein dreifaches gedacht werden: Das bei Einsegnung der Leiche zu Segnende kann zuvörderst der ganze Verstorbene, Leib und Seele als noch vereinigt gedacht, sein; aber dann phantasirt man sich ein Object zusammen, macht Gottes Werk zunicht, der hier eben um der Sünde willen Leib und Seele bis auf Weiteres geschieden hat, denkt dies so wichtige Moment des hier sich erst erfüllenden Gerichts hinweg, setzt ein Object voraus, das so, wie gedacht,

nicht ist, bleibt also nicht bei der Wirklichkeit und Wahrheit. Oder man denkt sich als das zu segnende Object die Seele des Verstorbenen; dann hat man allerdings ein existirendes und auch der Segnung fähiges Object; aber Segnen ist ein Handeln, ein Handeln an dem zu Segnenden; und so erhebt sich die gewichtige Frage: ob denn die Kirche in der Lage sei, an den Seelen der Verstorbenen handeln zu können? welche Frage wir nach dem ganzen Lehrzusammenhange unserer Kirche entschieden verneinen müssen. Hilft solcher Seele unser Fürbitten, Messe lesen u. s. w. Nichts, so hilft ihr auch unser Segnen Nichts. Man muß sich also, wie auch die oben angeführten Formeln zu thun scheinen, als das zu segnende Object den von der Seele getrennten Leichnam denken; und diesen allerdings haben wir, daß wir an ihm handeln können; aber kann wohl das Handeln an dem Leichnam im Segnen bestehen? kann man, vorausgesetzt daß man das Wort Segnen wirklich für das nimmt, was es besagt, wohl einen Leichnam segnen? Segnen ist Austheilen des Wortes Gottes, und setzt bei demjenigen, welchem es zugetheilt wird, mindestens Hören, in weiterer Folge Glauben voraus; der Leichnam kann Beides nicht, und darum wüßte ich nicht, wie man, wenn man Leichen segnet, dem gleich schlimmen Dilemma entgehen wollte, entweder das kirchliche Segnen für etwas ganz Leeres und Nichts Wirkendes noch wirken Sollendes zu erklären, oder anzunehmen, daß dasselbe auch ex opere operato, magisch, zauberhaft wirke. Somit ist ein zu segnendes Object nicht aufzufinden. Eben so wenig ein göttliches Segenswort für diesen Fall. Das göttliche Wort, daß der Leib auferstehen, und, wenn er einem im Herrn Entschlafenen angehört hat, auch zum Leben auferstehen wird, ist ein Wort, das ein künftig Geschehendes uns voraussagt, aber ein Segnungswort ist es nicht; es kann und soll an den Gräbern der Christen verkündigt, erklärt werden den Lebenden zu Lehre und Troste, aber zum Segnen der Verstorbenen kann es nicht dienen. Denn ein Segenswort muß neben der Verheißung immer ein Gebot in sich schließen, das dem zu Segnenden zu halten

aufgegeben wird, damit der Segen nicht an ihm zum Fluch werde, wodurch eben von dem zu Segnenden auch ein sittliches Verhalten von dem Moment der Segnung ab gefordert wird. So enthält das göttliche Segnungswort über die Ehe auch das Gebot über die Ehe; so enthält das göttliche Mandat, dessen Uebergabe einen Menschen in's Predigtamt segnet, auch das Gebot der Haushaltertreue. Aber das Wort von der Auferstehung enthält kein Gebot; es kann dem Lebenden zur Norm dienen, daß er sich so verhalte, daß er der Auferstehung des Lebens theilhaftig werde; aber wenn der Mensch gestorben ist, fährt er je nach seinem Ende; und ihn nachträglich noch zu segnen, daß er durch Ergreifung und praktische Bethätigung des Segens zur Auferstehung, und zwar der des Lebens, komme, hat keinen Sinn: der todte Leib kann sich nicht verhalten; und die Seele wird ihr Urtheil empfangen, nicht nach dem, wie sie nachher sich verhalten mag, sondern nach dem, wie sie sich bei Leibes Leben verhalten hat. So ist denn auch kein Befehl, weder direct noch indirect, für die Kirche da, daß sie die Todten segne. Einen directen Befehl der Art giebt es bekanntlich nicht. Und das allgemeine Wort, daß Christen die Creatur, z. B. die Ehe, den Beruf, zum christlichen Gebrauche durch Wort Gottes und Gebet heiligen sollen, leidet hier keine Anwendung, da hier keine Creatur zum Gebrauche vorliegt. Die Kirche soll auch und kann auch einen solchen Befehl gar nicht haben; denn daß der Todte auferstehe, und wenn er es nach seinem Leben verdient hat, zur Seligkeit auferstehe, will Gott selbst und nicht durch Dienst der Kirche besorgen. Die Werke, die Gott durch Dienst der Kirche schaffen will, sind Glaube, Liebe, Hoffnung, Heiligung der Person und des Lebens und der Creaturen, z. B. der Ehe, des Berufs, des Standes u. s. w., und damit diese Dinge werden, soll die Kirche in diesem Leben an den Lebenden die Gnadenmittel handeln; aber an den Verstorbenen sind diese Dinge nicht mehr zu beschaffen, noch sind die der Kirche gegebenen Gnadenmittel dafür die Mittel. Gott hat der Kirche also weder Kraft noch Befehl gegeben, die Auferstehung

in's Werk zu richten, sondern will Solches selbst beschaffen; wir thun, wenn wir die Verstorbenen segnen, daß sie auferstehen, etwas eben so Leeres, als wenn wir die Sonne segnen wollten beim Niedergange, daß sie wieder aufgehe, und den abnehmenden Mond, daß er wieder zunehme. Wir haben bei diesen Werken Gottes eben Nichts zu thun, als in sie einzugehen, dadurch daß wir den Staub zum Staube legen und die Seele Gott befehlen, Beides allerdings mit der Hoffnung und Erklärung, daß sich Beides wieder zusammenfinden werde, aber nicht mit dem Anspruch, daß wir Solches durch unser segnendes Thun herbeiführen oder fördern wollten. Darum wirkt denn auch die Einsegnung der Todten Nichts. Die Ehesegnung macht unter allen Umständen eine Ehe, und wenn eine Ehe nicht geheiligt wird unter Gottes Wort und Gebet, so wird keine christliche Ehe. Die Ordination macht unter allen Umständen einen Pastor, und wem das Mandat des Gnadenmittelamts nicht übertragen wird, wird kein Träger desselben. Aber die Einsegnung des Todten erwirkt gar Nichts, und wenn sie nicht vorgenommen wird, unterbleibt gar Nichts, sondern Alles kommt im einen wie im anderen Falle, wie Gott es will. Oder wollte man sich ein Herz fassen, zu sagen: Wenn man mit der Baierschen Agende die Leiche zur Grabesruhe segnete, so schliefe sie ruhig, und sonst nicht? Oder wenn man mit der Nassauischen Agende die Leiche zur Auferstehung des Lebens segnete, so stände sie zum Leben auf, und sonst nicht?

Also, will man das Segnen der Kirche gelten lassen, was es gilt und sonst allenthalben gelten muß, so ist es auf die Verstorbenen nach allen Seiten hin unanwendlich. Will man aber dennoch die Leichen segnen, so muß man dann unter Segnen in diesem Falle etwas Anderes als sonst verstehen, seinen Begriff entleeren, und es gleichbedeutend mit „Gutes wünschen" oder „Erklären" und dergleichen nehmen. Aber gerade darin liegt die practische Gefährlichkeit des Dinges. Niemals wird die Gemeinde annehmen, und niemals wird man die Gemeinde lehren dürfen, daß, wenn die Kirche

durch ihr Amt des Wortes im Namen der heiligen Dreieinigkeit, vielleicht auch mit der Petrischen Agende unter signatio crucis segnet, dies eben Nichts als eine Erklärung oder ein Ausdruck für gute Wünsche und dergleichen sei, daß es kein Handeln sei, keinen Effect habe, keine Wirkung hervorbringe; sondern die Gemeinde wird stets und mit Recht das Segnen der Leichen in Parallele bringen mit dem anderen kirchlichen Segnen, wenn das Volk nach Num. 6 gesegnet wird, mit der Segnung der Ehe und dergleichen; und wie sie gelehrt ist und weiß, daß dies Segnen an dem, der es im Glauben zu Herzen nimmt, wirklich Segen schafft, so wird sie sich's nicht nehmen lassen, daß auch die Segnung der Leiche etwas schaffen müsse. Wenn man daher die Leichen segnet, und doch der Gemeinde nicht bestimmt dabei zu sagen weiß, was es nütze und wirke, wie man denn das niemals nachzuweisen vermögen wird, so wird die Gemeinde sich irgend eine ihr möglich scheinende Wirkung davon ausdenken. Die Einführung des Ritus wird auf der einen Seite die Gemeinden in die Irrthümer verführen, als ob die Kirche diesseits an den Verstorbenen handeln könne, und als ob das kirchliche Segnen und Handeln ex opere operato, magisch wirke, denn Beides liegt wirklich im Segnen der Leiche; und außerdem wird sich die Gemeinde ergrübeln, was wohl durch diesen Segen gewirkt werden könnte, und wird in Bälde die Grabesruhe, oder die Auferstehung, oder die Seligkeit von diesem Segnen abhängig denken. Diese Folgen scheinen so selbstverständlich und unausbleiblich, daß wir uns nicht scheuen, zu behaupten: Wenn dieser Ritus fünfzig Jahre lang in unseren Kirchen in Uebung gestanden hätte, würden wir in unseren Gemeinden ganz andere Vorstellungen von kirchlichem Handeln und Segnen einer Seits, und von Auferstehen und Seligwerden anderer Seits vorfinden. Schon daß, nachdem die Praxis hie und da diesen Ritus angenommen hat, aus den Gemeinden her mit einer gewissen Aengstlichkeit darnach verlangt wird, macht uns ängstlich; es kann dies aus nichts Anderem kommen, als aus unklaren, vagen Vorstellungen

von gewissen Gütern, die damit dem Verstorbenen zugewendet würden und deren er entbehren müsse, wenn dieser Segen ausbleibe. Es ist nichts gefährlicher, als wenn die Kirche Riten hinstellt und Acte vornimmt, über welche sie den Gemeinden selbst nicht klar zu sagen weiß, was sie sollen und wollen, sondern den Gemeinden überläßt, sich eine Bedeutung dazu zu suchen. Es ist dies namentlich gefährlich bei dem Begräbnisse, dessen Natur es mit sich bringt, daß ihm mehr als anderen kirchlichen Acten viele in christlichen und geistlichen Dingen ganz unwissende Leute in ungewöhnlich erregten Stimmungen und mit der Neigung zu flüchtiger Beschäftigung mit diesen Dingen gegenüber treten. Und es ist doppelt gefährlich, gerade beim Begräbnisse Etwas zu thun, was den Schein einer Wirkung ex opere operato an sich haben könnte; denn wie Vielen wäre es wohl ein sehr gefundenes Ding, wenn die Seligkeit oder was daran hängt so durch eine Operation an der Leiche nachträglich befördert werden könnte! Daher müssen wir auch noch die Vermahnung aussprechen: Wenn sich die Segnung der Leiche nicht als wirkliche Segnung, als kirchliche Handlung halten läßt, so versuche man auch nicht, ihr, weil sie nun einmal da ist und manchen Leuten gefällt, einen unschuldigen Sinn unterzulegen und eine ungefährliche Deutung zu geben; denn die mit Recht stets realistisch denkende und verfahrende Gemeinde wird sich nie an diese spiritualisirenden Deutungen kehren, sondern ihre eignen ernsthaft groben Deutungen machen. Wir können daher nur auf das Dringendste ermahnen, die Pastoren, daß sie diesen von der ganzen Kirche nicht gekannten Ritus unterlassen, und die Kirchenregierungen, daß sie ihn untersagen, indem wir hier noch ernstlicher als bei der Fürbitte für die Todten auf das Wort Chemnitzens recurriren: „Sed tamen quorsum tandem evadant illa, quae sine scriptura licet non mala pietatis specie instituuntur et suscipiuntur, haec ipsa purgatorii historia ostendit.“

Recapituliren wir nun das Ergebniß unseres geschichtlichen Ueberblicks, so liegt die Sache so: Demjenigen, was unsere

alte Kirche zur liturgischen Construction des Begräbnisses gegeben hat, fehlt die Gestaltung. Daher, und durch die Einwirkungen des Rationalismus ist das Begräbniß während des vorigen bis in den Anfang dieses Jahrhunderts in große Vernachlässigung gerathen, so daß die Agenden dieser Zeit gar nicht mehr davon reden und die Praxis sich jeder Willkühr hingiebt. Seit einigen Decennien hat man nun gefühlt, es müsse Etwas geschehen, aber man hat in Wiederaufnahme der Fürbitten für die Todten und in Annahme der Einsegnung der Leichen eine Bahn eingeschlagen, die man nicht weiter wird verfolgen dürfen, so daß die Praxis vielmehr noch gefährdeter geworden ist. Es wird also Etwas geschehen müssen. Aber was? Der Einführung der Fürbitten für die Todten und ihrer Einsegnung müssen wir uns widersetzen. Den Gedanken, den wir S. 307. ff. billigend erwähnt haben, daß man mit den Todten beten könne, sofort practisch anzuwenden, halten wir für mißlich. Wir für unser Theil halten das Mit den Todten beten für practisch wichtig, wie ihm ja ein über allen Zweifel erhabener Glaubenssatz zu Grunde liegt; und den Gedanken hinzuwerfen, daß sich darauf ein liturgisches Vornehmen bauen lasse, und damit denselben der Prüfung Einsichtigerer zu unterbreiten, muß unter allen Umständen erlaubt sein. Aber, ehe Letzteres geschehen, den Gedanken sofort in's Practische zu übersetzen, läuft gegen unser Gewissen; und wir möchten keinem Pastor oder Kirchenregiment rathen, raschen Schrittes eine angemessene Liturgie zu entwerfen, und in Ausführung zu bringen. Wer es thäte, thäte es wider unseren Rath, auf seine Gefahr. Somit bleibt denn, wie wir S. 170 vorausgesagt haben, vor der Hand nichts Anderes zu thun, als das in die Praxis eingeschlichene geradezu Mißbräuchliche zu beseitigen, einzelne mit Unrecht in Abgang gekommene Bestandtheile der alten Begräbnißform wiederherzustellen, dies den mancherlei veränderten äußeren Verhältnissen gemäß in leidliche Ordnung zu bringen, und so zuzuwarten, ob nicht der sehr angeregte Trieb, an den Gräbern das Rechte zu thun, nachdem er sich in eine unrichtige Bahn

verirrt hat, rückkehrend ein wirklich das Alte Uebertreffendes und Verbesserndes findet. Und sollen wir hiernach kurz angeben, was wir zu thun und zu lassen rathen möchten, so ist es Folgendes.

Beseitigen würden wir, außer manchen im zweiten Abschnitte dieser Abhandlung berührten Mißbräuchen, die Fürbitten für die Todten und die Einsegnungen der Leichen gänzlich und ernstlich, aus angezeigten Gründen. Beseitigen würden wir auch die Unsitte, den gottesdienstlichen Act bei der Bestattung im Sterbehause vorzunehmen. Dahin gehört der seelsorgerliche Zuspruch; aber so gewiß nicht das Haus sondern die Kirche begräbt, gehört der gottesdienstliche Act des Begräbnisses an die Orte der Kirche, ins Gotteshaus oder mindestens auf den Gottesacker. Jene Unsitte ist eben nur ein Glied in der Kette von Unsitten, die alle kirchlichen Handlungen, Taufe und Copulation und Abendmahl aus der Kirche und der Oeffentlichkeit in das Haus und in den Winkel gezogen, und dieselben aus kirchlichen Handlungen in Familienfeste oder in Privatandachten umzustempeln versucht haben.

Wiederherstellen — denn es ist ja fast Nichts geblieben als Leichenrede und Gebet — würden wir zunächst die Procession. Das sogenannte „stille Begräbniß", in welchem so wenig Sinn ist, daß es beim Vornehmen angewandt als ein Standesvorzug, und beim Armen angewandt als eine odiose Folge seiner Armuth gilt, muß wieder aus der Welt. Man muß die Gemeinden ermahnen, daß sie die Leiber ihrer Glieder wieder zur Grabesruhe geleiten; und die Glocken müssen, wenn es geschieht, verkünden. Vor Allem aber soll die Kirche in ihren Dienern gegenwärtig sein; Pastor, Küster und Knaben sollten bei keiner Leiche fehlen. Wenn man entgegen hält, daß die Pastoren zu sehr belastet werden würden, wenn sie alle Leichen aus ihrer Parochie begleiten sollten, so ist das nur ein Zeichen, daß die Parochien nicht bloß hinsichtlich des Begräbnisses, sondern in aller Hinsicht zu groß sind, und nach dieser Seite hin, wo so viel versäumt ist, muß die Abhülfe geschaffen werden. Da indessen dies so rasch nicht gehen

wird, und immer noch vor der Hand der Gottesäcker genug sein werden, auf denen der Pastor, weil er entlegen wohnt, nicht fungiren kann, so sollte man da die Ordnung treffen, daß wenigstens der Schullehrer des Orts mit etlichen Schülern die Leichen geleitete. Wo der Gottesacker so entlegen ist, daß die Kirchendiener die Leiche unmöglich vom Sterbehause nach demselben hin geleiten können, da ist das richtige, daß dieselben den Leichenzug am Thor des Gottesackers erwarten und des Weiteren geleiten. Freilich sollte man aber auch, wenn die Gottesäcker nicht um die Kirche liegen, gleich bei der Anlegung derselben dafür sorgen, daß ein Obdach da sei, unter welches die Wartenden treten können. Man würde dies haben, wenn man Gottesackerkapellen hätte. Dagegen sollte man die hie und da eingeschlichene Sitte, daß bei entlegenen Gottesäckern die Kirchendiener die Leiche vom Sterbehause bis an den Gottesacker geleiten, aber vor dessen Thore umkehren und nach Hause gehen, gänzlich abschaffen, denn es ist baarer Unsinn; um den Conduct zu schmücken, geht die Kirche nicht mit. Wo man nicht aus confessioneller Befangenheit Anstoß daran nimmt, würden wir der Leiche ein Kreuz vortragen lassen.

Wir tragen kein Bedenken, bei der Bestattung den Ritus, wonach der Geistliche zuerst dreimal Erde auf den eingesenkten Sarg wirft, zur Annahme in weiteren Kreisen zu empfehlen. Wir würden dabei die oben mitgetheilte Löhesche Formel sprechen lassen, so jedoch, daß wir das Wort „segnen" in „legen" verwandelten. So gefaßt, ist sie wirklich eine höchst ausdrucksvolle, prägnante Erklärung erstens des göttlichen Gerichts, das sich hier an dem um der Sünde willen gestorbenen Leibe vollzieht, und darüber hinaus der Gnade, die denselben nicht nur auferwecken, sondern auch zur Auferstehung des Lebens auferwecken wird. Daß aber der Geistliche die erste Erde auf den Sarg wirft, sagt einfach und ohne Worte, daß das begrabende Subject nicht die Freundschaft ist, und noch weniger die Friedhofsofficianten, sondern die Kirche Gottes, welche jene Hoffnung des ewigen Lebens

für ihre Glieder hat. Daher würden wir auch diesen Ritus nur dann vornehmen lassen, wenn ein Pastor und nicht dann, wenn nach unserem obigen Vorschlage bloß ein Schullehrer die Leiche begleitet, weil er dann unklar wird.

Wo aber die Kirche durch ihre Diener die Leichen begleiten läßt, da ziemt sich, daß diese auch etwas Kirchliches thun, d. h. daß in irgend einer Form und Weise das Evangelium verkündet und Gebet geopfert werde. Daß, wie sich's in den letzten dürren Zeiten an manchen Orten eingeschlichen hat, die Pastoren als stumme Figuranten mitgehen, ist nicht zu dulden. Wir würden uns sogar nicht bedenken, in jenen Fällen, wo nicht ein Pastor, sondern nur ein Schullehrer begleiten kann, auch den Schullehrer fungiren zu lassen, allerdings nicht predigend, sondern eine Lection und ein Gebet verlesend, wie wir es unten beschreiben werden. Selbst wo die Sitte ist, vor oder nach der Bestattung in die auf dem Gottesacker gelegene Kirche zu gehen, würden wir, wenn nicht ein Pastor, sondern nur ein Schullehrer die Leiche begleitet, diesen Schullehrer mit dem Gefolge in die Kirche gehen, mit demselben einen Gesang singen, dann vor den Altar treten und eine Lection und ein Gebet lesen, darauf wieder mit Gesang schließen lassen. Wenn wir seit Alters in Fällen, wo in Landgemeinden der Pastor den Gottesdienst abzuhalten verhindert ist, den Küster oder Lehrer eine Predigt verlesen lassen, so ist nicht abzusehen, warum er nicht solch Lectoramt auch bei Begräbnissen üben und durch dasselbe aushelfen soll.

Damit aber beim Begräbniß Kirchliches geschehe, würden wir neben der Leichenrede und dem Gebet auch den Gesang und die Lectionen wieder herstellen. Was den Gesang betrifft, so wäre es gerade beim Begräbniß sehr zu wünschen, daß wir den Psalmengesang und überhaupt den Wechselgesang wieder in unsere Gemeinden hinein bringen könnten. Die Psalmen 39. 42. 90. über den Gräbern mit der Gemeinde zu singen, müßte sehr tröstlich und heilsam sein. Wir werden die Frage, ob und wie die Gemeinden zu derartigem Gesange

zurückgeführt werden möchten, an anderem Orte besprechen; und was sich als erreichbar herausstellt, kann man ja dann auf das Begräbniß anwenden. Wie die Sachen für jetzt stehen, werden wir uns mit Collectengesang und Kirchenliedergesang (gewöhnlichem Gemeindegesang) begnügen müssen. Als Collecten kann man die S. 303 ff. von uns mitgetheilten verwenden; die erste kann man lassen, wie sie ist, den anderen kann eine stylistische Abrundung, die aber ihren Inhalt ungekränkt lassen muß, nicht schaden. Außerdem kann man alle guten Ostercollecten beim Begräbniß verwenden. Für den Gemeindegesang geben die Gesangbücher die Lieder her. Nur dürfen wir bei dieser Gelegenheit die Bemerkung nicht unterdrücken, daß die modernen und modernisirten Begräbnißlieder vorzugsweise schlecht sind. Man hat bei der vielfachen Erörterung der Gesangbuchsfrage gerade auf diese Lieder am wenigsten geachtet; aber eine genauere Ansicht derselben wird den Beweis liefern, daß gerade sie von falscher Lehre und sentimentaler, Nerven und Sitten lähmender Süßlichkeit voll sind. Wir können nur dringend rathen, daß man sich die alten von uns S. 290 benannten Lieder unverändert wieder aneigne; sie haben Inhalt und Kraft, ergreifen, stärken, trösten. — Die passendsten Schriftstellen für die Lectionen werden immer die S. 299 angeführten sein.

Was nun endlich die Anordnung betrifft, so ist hinsichtlich der Procession das Nöthige bereits bemerkt worden, und tragen wir nur noch nach, daß jedenfalls während derselben gesungen werden sollte. Die Anordnung des gottesdienstlichen Acts aber wird allerdings einige Rücksicht auf die Verschiedenheit localer Verhältnisse nehmen müssen. Zuerst nemlich sollte man billig stets zu dem gottesdienstlichen Act in die Kirche gehen; da ist der Ort dafür, und da hat man auch Schutz vor Wind und Wetter, daß man sich der Andacht hingeben kann. Eben daher können wir auch nur den Wunsch wiederholen, daß man doch nicht unterlassen möge, auf den Gottesäckern, welche nicht um die Kirchen liegen, Gottesackercapellen zu erbauen, in welchen der Begräbnißgottesdienst abgehalten

werden kann. Da diese nun aber noch nicht gebaut sind, so wird man allerdings auch die Fälle berücksichtigen müssen, durch einige Abkürzung der Formen u. s. w., in welchen der gottesdienstliche Act nicht in der Kirche, sondern am Grabe stattfinden muß. Zweitens pflegt man an einigen Orten nach der Bestattung, an anderen vor der Bestattung mit der Leiche in die Kirche zu gehen; und es ist nicht geradezu nöthig, daß man Eines abschaffe; aber etwas anders geordnet wird die Handlung werden müssen, je nachdem sie die Bestattung schließt oder ihr vorangeht. Wir haben also drei Fälle, die sich etwas verschiedene Formen bedingen: 1. wenn der gottesdienstliche Act am Grabe bei der Bestattung; 2. wenn er in der Kirche nach der Bestattung; 3. wenn er in der Kirche vor der Bestattung stattfindet. Bei jedem dieser Fälle wird dann noch weiter unterschieden werden müssen, ob ein Pastor, oder nach unserem Vorschlage bloß ein Schullehrer als Lector dabei fungirt.

1. Wenn der gottesdienstliche Act am Grabe stattfindet, wird, während der Processionsgesang dauert, der Sarg eingesenkt. Dann wirft der Geistliche zu dreien Malen Erde auf den Sarg, indem er spricht, wie Löhe zur Einsegnung sprechen läßt, jedoch mit der oben von uns geforderten Wortänderung. Sodann verliest er eine Lection und nach dieser eine Collecte. Darauf wird unter dem Gesange: „Nun laßt uns den Leib begraben" die Gruft mit Erde gefüllt; und ist dies geschehen, schweigt der Gesang und der Pastor schließt mit dem Vater unser und dem über die Versammelten gesprochenen mosaischen Segen. Will der Pastor oder wird es gewünscht, so mag er nach Verlesung der Lection eine längere oder kürzere Leichenrede (für welche wir so wenig wie die alten KDO. agendarische Formulare geben würden) den Lebenden zu Lehre und Troste von Sünde und Tod, Gnade und Auferstehung, Gericht und ewigem Leben und einschlagenden Materien halten, entweder an die als Lection benutzte Stelle anknüpfend oder einen anderen Text nehmend; und wird er dann allerdings die freie Rede statt mit einer

Collecte lieber mit einem freien Gebete schließen wollen, bei welchem er dann nur das Fürbitten für den Todten zu vermeiden hat.

Fungirt ein Schullehrer, so kann im Uebrigen Alles eben so verlaufen, nur daß dann nicht allein die Leichenrede mit dem freien Gebet, sondern auch der Segen und aus oben angezeigtem Grunde auch das Erdeaufwerfen wegbleibt.

2. Soll der gottesdienstliche Act in der Kirche nach der Bestattung vorgenommen werden, so begiebt sich die Procession unter Gesang sofort an die Gruft und der Sarg wird eingesenkt, worauf der Geistliche in oben beschriebener Weise Erde auf den Sarg wirft; dann hebt der Gesang wieder an und geleitet, nachdem die Gruft mit Erde gefüllt ist, das Leichengefolge ins Gotteshaus. Wenn dann der Gesang aus ist, trete der Pastor in den Altar, singe unter den üblichen Responsen Seitens der Gemeinde die Salutation und eine Collecte, und verlese weiter erst eine apostolische oder alttestamentliche (Hiob, Psalmen) Lection, worauf die Gemeinde mit einem dazu ausgewählten passenden Gesangverse antwortet, und darnach eine evangelische Lection, worauf die Gemeinde wiederum mit einem Gesangverse antwortet. Darnach singe der Pastor: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, Hallelujah", worauf die Gemeinde antwortet: „Und er wird mich von der Erde auferwecken, Hallelujah", und schließe hierauf mit Collecte und Segen. Soll eine Leichenpredigt oder Leichenrede gehalten werden, so wird dieselbe nach dem Gesangverse, welchen die Gemeinde auf die evangelische Lection singt, vom Altar oder von der Kanzel aus über eine der gelesenen Lectionen oder einen andern Text zu halten sein; und wird dann an deren Schlusse Gemeindegesang eintreten müssen, während welches der Pastor wieder in den Altar tritt.

Fungirt ein Schullehrer, so wird nicht allein das Erdeaufwerfen, sondern oft auch das Wechselsingen wegfallen müssen. Denn zwar ist es sonst nicht bedenklich, dies beizubehalten; die alten Agenden lassen in ihren Vesper- und Mettenordnungen häufig den Küster oder Cantor als den

Intonirenden mit der Gemeinde wechselsingen. Aber allerdings setzt dies voraus, entweder, daß die Gemeinde gesangfertig genug ist, um ohne Führer zu respondiren, oder daß der Schullehrer einen Knabenchor hat, der tüchtig ist, die Gemeinde zu führen. Wo Letzteres zutrifft, wird man, unter Weglassung der Leichenrede oder Predigt, der Salutation und des Segens, Alles wie oben abhalten lassen können. Wenn dagegen die Gemeinde nicht allein singen könnte, würden wir folgende Ordnung vorschlagen: Wenn der Gesang aus ist, verlese der Schullehrer eine Collecte, darauf eine epistolische oder alttestamentliche Lection, worauf die Gemeinde mit einem Gesangverse antwortet, dann eine evangelische Lection, worauf die Gemeinde wieder mit einem Gesangverse antwortet, schließlich eine Collecte, und spreche dann das Vater unser, wonach man noch „Unsern Ausgang segne Gott" singen und dann heimkehren mag. Daß der Schullehrer nicht in, sondern vor den Altar tritt, und wenn er Collecten verliest, sich nicht zum Altar wendet, sondern gegen die Gemeinde gewendet bleibt, versteht sich von selbst.

3. Soll der gottesdienstliche Act in der Kirche vor der Bestattung vorgenommen werden, so geht die Procession unter Gesang sofort in die Kirche und der Sarg wird am gewöhnlichen Orte niedergesetzt. Wenn der Gesang aus ist, tritt der Pastor in den Altar, singt nach der Salutation eine Collecte mit den zugehörigen Responsen, verliest dann eine epistolische oder eine alttestamentliche Lection, worauf die Gemeinde mit einem Gesangverse antwortet, und dann eine evangelische Lection. Darauf hebt der Begräbnißgesang: „Nun laßt uns den Leib begraben" an, man hebt den Sarg auf, bringt ihn an die Gruft und senkt ihn ein, worauf der Geistliche in beschriebener Weise Erde auf denselben wirft. Dann hebt der Gesang wieder an, bis die Gruft mit Erde gefüllt ist, worauf der Geistliche mit einer Collecte (oder freiem Gebet), Vater unser und Segen über die Versammelten schließt. Soll Predigt oder Rede gehalten werden, so ist dieselbe nach der evangelischen Lection zu halten.

Fungirt ein Schullehrer, so kann alles in derselben Weise verlaufen, nur daß Salutation, Rede und freies Gebet, Erdeaufwerfen und Segen ausfallen, und die Collecten nicht gesungen, sondern ohne Respons gelesen werden.

Daß im sonntäglichen Gemeindegottesdienste stets der in der voraufgegangenen Woche aus der Gemeinde durch den Tod Abgeforderten Gedächtniß geschehen, und Gemeindedankgebet ihrethalben dargebracht werden, daß man um diese ehrwürdige Sitte zu halten, Alles aufbieten sollte, darf nur erwähnt werden.

Hiebei würden wir es belassen, bis Wort und Geist der Kirche mit größerer Klarheit in diesen Dingen auch reichere Thätigkeit schenken.

III.

Von der Ordination und Introduction.

Die rituelle Anordnung der Ordination ist durch den Begriff und die Bedeutung der Ordination, diese durch den Begriff und die Bedeutung des Amtes der Kirche bedingt.

Ueber die Lehre vom Amte ist neuerdings innerhalb der lutherischen Kirche eine überaus tief greifende Differenz hervorgetreten. Es kann nicht dieses Orts sein, eigends auf diese Differenz einzugehen. Aber allerdings werden wir unsere Stellung zu dieser schwebenden Frage nehmen müssen: der Verfolg wird hinreichend darlegen, wie wir dies thun, und warum wir thun, wie wir thun. Zum Ueberfluß wollen wir vorweg bekennen, daß wir in die Ansicht, welche das Gnadenmittelamt als ein Product und als eine Organisation des allgemeinen Priesterthums aller Christen faßt, welche vom Herrn nur eine Function der Gnadenmittel-Verwaltung, aber nicht für dieselbe einen gewissen gewissen Personen zu vertrauenden Dienst gestiftet sein läßt, welcher das Mandat der Gnadenmittel-Verwaltung nicht der ganzen Kirche als einem gegliederten Leibe mit der Bestimmung, dafür ein Amt haben zu müssen, sondern vielmehr der Gemeinde so gegeben ist, daß dieselbe dann nach Belieben und Zweckmäßigkeit dafür ein Amt aus sich formiren mag, welche folgeweise als die eigentliche Trägerin des Gnadenmittelamtes die Gemeinde und den Pastor als den Mandatar derselben ansieht — daß wir in diese Ansicht und in den ganzen Kreis von Anschauungen über

Kirche und Amt der Kirche, welche theils sich dieser Ansicht unterbauen, theils aus derselben resultiren, nicht hineingehen können. Diese Ansicht ist, wenn wir recht sehen, erst durch die Collegialisten in unserer Kirche zur Einwirkung auf die Gestaltung der Kirche gelangt, und hat geschichtlich Nichts für sich, als daß solche Vorstellungen allerdings die ersten Stadien auch der lutherischen Reformation durchziehen, ohne jedoch die lutherische Kirchenordnung zu bedingen, daß man dafür auch aus den späteren Schriften Luthers Stellen benutzen kann, wenn man sie aus ihrem Zusammenhange reißt, und daß man endlich selbst Stellen der Bekenntnißschriften, welche diese Materien nicht an sich und mit Anspruch auf Allseitigkeit, sondern in polemischer Beziehung gegen römische Vorstellungen besprechen, auf dieselbe ziehen kann, wenn man sie aus dieser bestimmten Antithese herausnimmt, sie für die volle Position gelten läßt und ihre Negationen gegen andere Vorstellungen wendet, als wogegen sie sich selbst ursprünglich wenden.

Auch des Zurückgehens auf die Geschichte der Ordination vor der Reformation müssen und können wir uns überheben. Bereits seit Cyprian bildet sich diejenige Vorstellung vom Amt der Kirche, welche demnächst in der römischen Lehre vom Priesteramt und vom Sakrament der Ordination culminirt. Diese Lehren konnte die lutherische Kirche sich nicht aneignen, und so hat sie auch hinsichtlich der Behandlung der Ordination, fast noch schärfer als bei der Behandlung des Begräbnisses, mit der Vorgeschichte brechen und versuchen müssen, unter Ueberspringung der geraumen Zwischenzeit an die apostolische Zeit wieder anzuknüpfen. Auch wir werden daher unserer vorliegenden Aufgabe genügen, wenn wir, absehend von der Entwickelung zwischen dem dritten und fünfzehnten Jahrhundert, uns begnügen, von dem Gegensatze gegen die römische Lehre und Praxis auszugehen.

Die lutherische Lehre und Praxis hinsichtlich des Predigtamts und der Ordination hat aber auch an den betreffenden Grundanschauungen der reformirten Kirche einen Gegensatz. Zum eigentlichen confessionellen Differenzpunkt ist er nicht

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

geworden; aber vorhanden ist er. Und wie sollte er nicht? Eine Kirche, die nicht alle Wirkung des heiligen Geistes strenge an die Gnadenmittel band, die kein Sakrament im vollen Sinne des Wortes, die im Gottesdienst kein Sakramentales, die das Abendmahl vorzugsweise nur als Eucharistie kannte, die den Begriff der Kirche nach allen Seiten hin in den Begriff der Gemeinde hinüber zu spiritualisiren geneigt war, konnte unmöglich vom Gnadenmittelamt halten, wie die lutherische Kirche davon hielt. In der reformirten Kirche ist die Heimath jener Ansicht, daß die Gemeinde die eigentliche Trägerin und Inhaberin des Gnadenmittelamtes sei und der Pastor nur das Organ und der Mandatar jener, und es trat dies auch practisch darin heraus, daß das Hauptstück der Vocation in die Gemeindewahl gesetzt, daß der Pastor durch die Handauflegung auch der Gemeinde-Aeltesten ordinirt wird u. s. w. Wir werden im Verfolge auf manche Einzelnheiten auch dieses Gegensatzes Rücksicht zu nehmen haben.

Zwischen jenem römischen und diesem reformirten Gegensatze hat sich die lutherische Anschauung von der Ordination gestaltet so, daß man nicht sagen kann, jene erstberegte Ansicht sei in der lutherischen Kirche kirchenordnungsmäßig geworden. Aber daraus folgt nicht, daß es in der lutherischen Kirche an diesem Punkte zu einer ausgebildeten und festen Satzung gekommen wäre. Im Gegentheil es geht in Betreff der Ordination durch die lutherischen Kirchenordnungen noch mehr als durch die lutherischen Dogmatiken eine Meinungsverschiedenheit, eine Frage von nicht geringer Bedeutung, die auch nicht zum Austrag und zu runder Beantwortung gekommen ist. Ein Mal ist sie sogar in der Reformationszeit selbst in offener Controvers hervorgebrochen und hat auf ein Jahrzehend den Frieden einer Landeskirche mächtig erschüttert. Walch[1]) erzählt die Geschichte dieser Streitigkeit kurz, Mohnike[2]) giebt sie ausführlich aus handschriftlichen Quellen.

[1]) Einl. in die Religionsstreit. der evang.-luth. Kirche. IV, 415. ff.
[2]) Des Johannes Frederus Leben. Stralsund, 1840. I, 48. ff. II, 10. ff. III, 7. ff.

Wir erinnern kurz an diese Streitigkeit, weil ihre Geschichte uns manche Punkte herausſetzt, auf welche wir in unſerer Unterſuchung vorzugsweiſe zu achten haben werden.

Johannes Frederus, der bis dahin Conrector am Johanneum in Hamburg geweſen war, ward im J. 1540 zum Lector ſecundarius am Dom daſelbſt berufen. Er hatte als ſolcher zwar keine Actus miniſteriales zu verſehen, wohl aber regelmäßig zu predigen. Gleichwohl ward er nicht ordinirt. Es hatte ſeine Schwierigkeiten, ihn zu ordiniren, da der Dom noch ſeine katholiſchen Domherren hatte und noch nicht reformirt war. In Betracht dieſer Schwierigkeiten hielt Aepinus, der ſo eben die Kirchenordnung für Hamburg gemacht hatte, es für genügend, daß Frederus richtig vocirt war durch Collation des Raths und Conſens des Miniſteriums, und die Ordination unterblieb.

Aber im J. 1547 wurde Frederus vom Rath zu Stralſund zum Stadtſuperintendenten daſelbſt berufen, und er trat dies Amt wiederum an, ohne ordinirt zu ſein. Nun war in Pommern die Ordination kirchenordnungsmäßig; der Pommerſche Generalſuperintendent Knipſtroh meldete ſich ſofort, und begehrte, daß Frederus ſich, und zwar durch ihn, ordiniren laſſen ſolle. Frederus wäre wohl für ſeine Perſon willig dazu geweſen; aber der Rath von Stralſund fürchtete, es möchte der Herzog von Pommern dadurch, daß ſein Landesſuperintendent den Stadtſuperintendenten ordinire, ein Kirchenhoheitsrecht über die Stadt geltend machen wollen, und verwehrte dem Frederus, die Ordination des Knipſtroh anzunehmen. Aepinus, vom Frederus um ſein Gutachten gefragt, erwiederte: „Er ſolle ſein Amt thun im Namen Gottes; er ſei genug ordinirt und confirmirt, dieweil er bekannt genug wäre, und ſeiner Lehre und Wandels Zeugniß genug hätte, daß er darin geſund und unſträflich ſei.“ So führte Frederus ſein Amt ohne Ordination fort; ja er ordinirte, ſelbſt unordinirt, bald als Stadtſuperintendent Andere. Auch dies billigte Aepinus. Knipſtroh hörte freilich nicht auf zu rügen; indeſſen gedieh die Sache für dies Mal nicht weiter, da

Frederus wegen anderer Ursachen bald darauf im J. 1549 seines Amtes enthoben ward und noch in demselben Jahre eine theologische Professur in Greifswald übernahm.

Nun aber berief der Herzog von Pommern selbst den Frederus zum Superintendenten über Rügen im J. 1550. Frederus trat damit in einen Conflict eigener Art hinein: Rügen gehörte von Alters her zum Bisthum Roeskilde in Dänemark, und der damalige Bischof von Roeskilde, Palladius, förderte die reine Lehre, so daß ein kirchlicher Grund, demselben die Ausübung des Kirchenregiments über Rügen zu hindern, nicht vorlag; aber der Herzog von Pommern wollte den dänischen Bischof nicht in seinem Lande fungiren lassen, sondern seinen landesherrlichen Episcopat auch über Rügen ausdehnen. Eben zu diesem Zwecke bestellte er den Frederus zum Superintendenten über Rügen, und ließ ihn als solchen in Bergen durch Knipstroh introduciren. Aber ihn auch ordiniren zu lassen, wagte er nicht, da es ihm doch ein zu großer Eingriff in die Rechte des Bischofs schien. Frederus wandte sich an den Bischof Palladius und bat ihn, ihn zu bestätigen und zu erlauben, daß er sich durch Knipstroh ordiniren lasse. Das wollte aber der verletzte Bischof nicht, sondern bestand darauf, daß Frederus zu ihm komme und von ihm persönlich Confirmation und Ordination empfange; was aber wieder der Herzog von Pommern nicht zugeben wollte. So war Frederus durch ein eigenthümliches Verhängniß wiederum in der Lage, daß er ein Amt inne hatte, welches die Ordination voraussetzte, und doch die Ordination nicht erlangen konnte; und er that wie in den früheren Fällen: er trat sein Amt ohne Ordination an und ordinirte, selbst unordinirt, dennoch Andere. Freilich erlebte er dabei, daß Einer der jungen Geistlichen, die er ordiniren wollte, sich seiner Ordination entzog. Dieser Stand der Sache ward dem Knipstroh je länger je mehr principiell bedenklich, und mit Recht. Frederus aber, der bisher immer noch selbst die Ordination gewünscht hatte, kam allgemach, wenn er nicht seine eigene Vergangenheit desavouiren wollte, in die Nothwendigkeit, aus

der Noth eine Tugend machen und versuchen zu müssen, daß er den Mangel der Ordination dogmatisch rechtfertige, und die Ueberflüssigkeit der Ordination erweise. So kam es zwischen Knipstroh und Frederus zum Schriftwechsel, zunächst freilich noch nicht im Wege des Drucks, sondern mittelst handschriftlicher Aufsätze, aus denen Mohnike Auszüge gegeben hat. Der Herzog von Pommern, die Wittenberger Facultät suchten vergeblich zu versöhnen; man wollte den Frederus in Wittenberg ordiniren; aber Frederus war jetzt nicht mehr zu versöhnen. Der Herzog entsetzte ihn endlich seiner Aemter als Professor in Greifswald und Superintendent in Rügen. Aber Frederus erkannte die letztere Entsetzung nicht an, weil das Kirchenregiment über Rügen nicht dem Herzog, sondern dem Bischof Palladius von Roeskilde zukomme, begab sich vielmehr nun im J. 1551 persönlich nach Roeskilde und ward vom Bischof feierlich confirmirt und endlich auch ordinirt. Indessen erschwerte er damit nur seine persönliche Stellung gegenüber dem Herzog von Pommern und der Geistlichkeit von Rügen, welche sämmtlich kein Kirchenregiment des Bischofs von Roeskilde über Rügen wollten. Der bereits dogmatisch gewordene Streit ward durch die Beseitigung der factischen Veranlassung nicht mehr beschwichtigt; er selbst gab auf die erhaltene Ordination gar Nichts, er sprach gar nicht davon, daß er ordinirt sei. Vielmehr brach der Schriftenwechsel von Neuem aus, die ganze Geistlichkeit von Pommern ward hinein gezogen, Synoden wurden gehalten, Verträge wurden geschlossen und wieder gebrochen. Endlich faßte Knipstroh die Controverse in einer Schrift: „Von der Vocation und Ordination der Kirchendiener", über welche Nachricht bei Mohnike zu finden ist, zusammen. Wir werden das übrige dogmatische Material im Verfolge benutzen, und geben hier nur den eigentlichen Controverspunkt an: Frederus identificirte die Ordination mit dem einzelnen Ritus der Handauflegung, und behauptete von dieser Voraussetzung aus, die Ordination sei ein Adiaphoron, sie deute nur an, daß das Gebet auf die betreffende Person gehe, und nicht in der Ordination, sondern in der Vocation

im engeren Sinne, in der Annehmung der Person liege das, was die Bestellung zum Predigtamt legitim mache. Dagegen behauptete Knipstroh, indem er der Beschränkung der Ordination auf die Handauflegung den Begriff der „ganzen Ordination" entgegen setzte: die Handauflegung sei nicht vom Gebet und von den übrigen Bestandtheilen der Ordination zu trennen, und in dieser Verbindung als Ganzes sei die Ordination nicht ein bloßes Zeichen, auch kein Adiaphoron, sondern in der Schrift, obgleich nicht geboten, doch bezeugt als Gottes Ordnung; denn einer Annehmung der Person, und daß dieselbe rechtmäßig geschehe, bedürfe es allerdings, aber die denominatio personae, die auch auf dem Rathhause geschehen könne, sei noch nicht ordinatio apostolica, deren es auch bedürfe; deshalb sage er nicht, daß „die Ordination ein nothwendig Ding sei selig zu werden, sondern allein zur Erhaltung christlicher Lehrer und Kirchenamts, dieweil es also in der Treptowschen Kirchenordnung verfaßt sei." Endlich schickte der Herzog die gedachte Schrift Knipstrohs nebst den Schriften des Frederus an die Wittenberger Facultät zur Begutachtung. Das Gutachten der Facultät trat dem Buche und der Ansicht Knipstrohs in allen Punkten gegen Frederus bei; und eine im J. 1556 zu Greifswald zusammengezogene Synode eignete sich dies Wittenberger Gutachten an, sprach über die Ansicht Knipstrohs die Sentenz der Billigung aus, verurtheilte aber den Frederus, der, vorgeladen, das Erscheinen verweigerte, in contumaciam. Der dogmatische Inhalt des Wittenberger Gutachtens und dieser Synodalsentenz ging in die revidirte Pommersche KO. v. J. 1563 und in die Pommersche Agende v. J. 1569 über. Frederus aber, dessen Stellung in Pommern hiernach unhaltbar geworden war, nahm noch im J. 1556 einen Ruf als Stadtsuperintendent in Wismar an, von wo aus er noch im J. 1560 über die Sache geschrieben hat, bis endlich sein Tod im J. 1562 dem Handel völlig ein Ende machte.

Wir lernen aus dieser Streitigkeit erstens, daß man allerdings in jenen Zeiten, wo alte Bischöfe, Landesherren,

Patrone und Stadtmagistrate sich um das bonum vacans des Kirchenregimentes rissen, in die Lage kommen konnte, der Ordination nicht theilhaftig werden zu können, und daß mithin die uns in Schriften jener Zeit häufig begegnende Sentenz: ein im Uebrigen richtig berufener Pastor könne, wenn er Noth halber die Ordination nicht zu erlangen vermöge, auch wohl ohne dieselbe sein Amt rechtmäßig verwalten, nicht ohne factischen Hintergrund ist. Zweitens lernen wir daraus, um welche Frage die innerhalb der lutherischen Kirche hinsichtlich der Ordination obwaltende Differenz sich drehte; diese Frage war: ob die Ordination nichts als eine auch entbehrliche Bestätigung und Beurkundung der eigentlich den Pastor machenden Vocation sei? oder ob und in welchem Sinne zur ordentlichen Bestellung eines Pastors nächst der Vocation als zweite Hälfte auch die Ordination gehöre?

Damit aber ist uns zugleich die Anlage unserer Untersuchung gegeben. Die Ordination und gleicherweise die Introduction gehören in die Reihe der Einzelheiten, welche in ihrer Gesammtheit die Berufung eines Kirchendieners ausmachen, als Vocation im engeren Sinne, Präsentation, Election, Examen, Confirmation und so weiter. Wir werden also 1. zu sehen haben, welche Stellung und Bedeutung der Ordination und Introduction innerhalb Dessen zukommen, was zur Bestellung des Kirchenamts gehört. Und erst damit werden wir die Grundlage gewonnen haben, auf welcher wir 2. die liturgische Behandlung der Ordination und der Introduction werden besprechen können.

I. Die Stellung und Bedeutung der Ordination und Introduction.

Niemand, sagt die Augsburgische Confession im 14. Art., darf ein Predigtamt verwalten, der nicht rite vocatus ist. Da ist der Begriff der Vocation ganz allgemein genommen, so daß er Alles in sich schließt, was zur Bestellung des Kirchenamts gehört. Diese soll rite geschehen. Und in dieser Allgemeinheit sind hiemit, diverse Secten ausgenommen, alle

Kirchen einverstanden. Selbst die theologische Ansicht, welche das Predigtamt aus dem allgemeinen Priesterthum der Gemeinde durch Uebertragung hervorgehen läßt, ist hiemit einverstanden, denn da es um der Ordnung willen da ist, muß es auch im ordentlichen Wege übertragen werden. Aber was gehört nun im Einzelnen zur legitimen Vocation? Da gehen die Anschauungen confessionell aus einander.

Der römischen Kirche ist auf der einen Seite das Predigtamt nicht sowohl das Gnadenmittelamt, das Amt der Predigt des Wortes und der Reichung der Sacramente, sondern es ist ihr der ordo Derer, welche die Gnadenkraft erlangt haben, daß sie den Leib des Herrn conficiren und im Meßopfer für die Lebenden und Todten sacrificiren können. Auf der anderen Seite hält sie fest, daß dieser ordo sich allein selbst ergänze. Und das Mittel dieser Ergänzung ist das Sacrament der Ordination, wesentlich in der Handauflegung beruhend, ex opere operato jene Wunderkraft als character indelebilis mittheilend. So liegt hier, was das Kirchenamt legitim verleiht, wesentlich und ausschließlich in der Ordination, und diese wieder in der Handauflegung. Die Apostel haben Bischöfe und diese Bischöfe wieder andere Bischöfe gemacht durch Handauflegung, und jeder Bischof verleiht den Episcopat wie den Presbyterat durch Handauflegung, so daß der ordo den ordo gebiert. Neben dieser Ordination in richtiger Succession verschwinden alle anderen Momente als nebensächlich.

Die Reformation läugnete mit dem Meßopfer auch das Meßopferamt, und damit fiel der sacramentliche Character der Ordination, ihre ex opere operato Wunderkraft mittheilende Wirkung, und der character indelebilis, den sie aufprägen sollte. Auf der anderen Seite hielt sie gegen die römische Kirche, daß die Gnadenmittel und ihr Amt nicht einem einzelnen ordo in der Kirche sondern der Kirche gegeben seien; so mußte auch der Kirche an der Bestellung dieses Amtes ihre Betheiligung zukommen, und das Amt konnte sich nicht einseitig aus sich selbst ergänzen. Darin waren die reformirte

und die lutherische Kirche gegenüber der römischen einverstanden. Aber in der weiteren Position waren nun doch noch sehr verschiedene Auffassungen möglich.

Die reformirte Kirche faßte die Functionen des Kirchenamtes vermöge ihres abgeschwächten Sacramentsbegriffs entschieden von der sacrificiellen Seite, die Predigt als Opfern des Evangeliums, das Abendmahl als Eucharistie. Da nun das sacrificielle Thun, das Opfern ohne alle Frage dem priesterlichen Volk, der Gemeinde eignet, so erschien ihr nothwendig auch das in sacrificiellen Thätigkeiten fungirende Predigtamt als Organ der Gemeinde. Dann aber stand auch das Predigtamt nicht mehr als Gnadenmittelamt der Gemeinde gegenüber, sondern es ging als aus der Gemeinde für Gemeindefunctionen herausgesetztes Organ der Gemeinde auch wesentlich in die Gemeinde auf. Der zu seinem Theile den Begriff der Kirche constituirende Dualismus von Gnadenmittelamt und Gemeinde hob sich auf, und der Begriff der Kirche als eines gegliederten Ganzen setzte sich in den Begriff der Gemeinde um so mehr um, als das Kirchenregiment, der Episcopat, natürlich noch weniger denn das Gnadenmittelamt dem Alles zur Gemeinde nivellirenden Zuge zu widerstehen vermochte. So war es natürlich, daß die reformirte Kirche das Hauptgewicht bei der Bestellung der Kirchendiener auf die Wahl der Gemeinde legte, und die Ordination, wo sie dieselbe hatte, doch für nebensächlich, für bloße Bestätigung der Wahl ansah, und von den Gemeindeältesten vollziehen ließ. „Die Diener der Kirche", sagt die zweite Helvetische Confession in ihrem achtzehnten Artikel, „müssen durch kirchliche und rechtmäßige Wahl berufen und gewählt werden, das heißt, sie müssen von der Gemeinde oder von ihren Abgeordneten in gehöriger Ordnung, ohne Lärmen, Aufruhr und Streit gewissenhaft gewählt werden. Es darf aber nicht ein Jeder gewählt werden, sondern nur tüchtige Männer. — Und die Erwählten sollen geweiht werden von den Aeltesten mit öffentlichem Gebet und unter Auflegung der Hände." Da bestand also die legitime Vocation in der Wahl der Gemeinde.

Es war der diametrale Gegensatz zu der römischen Kirche. Hier lebte das Kirchenamt als in sich geschlossener ordo ein so selbständiges Leben, daß er sich aus sich selbst ergänzte; dort war er an seiner Ergänzung nicht einmal betheiligt, hatte gar keine Selbständigkeit, sondern wuchs fortwährend aus der Gemeinde heraus.

Andere Wege als beide ging die lutherische Kirche. Sie war in jenen Antithesen gegen die römische Kirche mit der reformirten einverstanden. Aber sie nahm die Functionen des Predigtamts wirklich als Gnadenmittel, und das Predigtamt als Gnadenmittelamt; sie hielt auch, daß Gott für die Verwaltung der Gnadenmittel ein Amt eingesetzt und der Kirche befohlen habe, stets für diese Verwaltung ein Amt, dieselbe als gewissen Dienst gewisser Personen geordnet zu haben. So konnten ihr unmöglich die Functionen des Predigtamts als eigentlich allen priesterlichen Gläubigen zukommend und das Predigtamt als Organ der Gemeinde erscheinen; sie hätte damit die Natur des Amtes vernichtet, und die sacramentale Bedeutung der Gnadenmittel in eine sacrificielle umgesetzt. Und darum konnte sie denn auch weiter nicht einmal die Hineinstellung der Person in das Gnadenmittelamt mit der reformirten Kirche der Gemeinde allein beimessen, so wenig sie mit der römischen Kirche dieselbe lediglich der Selbstergänzung des kirchenamtlichen ordo überlassen konnte. Die Kirche ging ihr weder nach römischer Anschauung in den Klerus, noch nach reformirter Anschauung in die Gemeinde auf. Sie kannte ja neben der Gemeinde auch ein Gnadenmittelamt, und wußte, daß der Dualismus beider von Gott in die Kirche gesetzt ist. Ja, sie kannte auch ein Amt der Kirchenordnung und Kirchenleitung; ob es auch bei ihr in den Händen der christlichen Obrigkeit sich befand, so kannte sie es doch und wußte, daß es eben so wenig wie das Gnadenmittelamt sich in die Gemeinde reforbiren, sondern daß nach des Herrn Willen auch ein Dualismus von Leitung und Geleitetwerden in seiner Kirche sein solle. So war ihr der Begriff der Kirche nicht einerlei mit dem Begriff der Gemeinde,

sondern sie kannte eine „ganze Kirche", als einen aus Gemeinde, Gnadenmittelamt, Amt der Kirchenleitung gegliederten Organismus. Und an diese „ganze Kirche", nicht an die Kopfzahlmasse der Gemeinde, dachte sie, wenn sie lehrte, daß Gott seine Gnadenmittel und ihr Amt nicht einem einzelnen ordo in der Kirche, sondern „der Kirche" gegeben habe. So mußte ihr denn aber auch die Forderung entstehen, daß bei der Bestellung des Predigtamts diese „ganze Kirche" zur Betheiligung kommen müsse; es konnte ihr die legitime Bestellung des Predigtamts weder mit der römischen Kirche einseitig durch die vom Kirchenamt zu beschaffende Ordination, noch mit der reformirten Kirche einseitig durch die Wahl der Gemeinde geschehen, sondern dieselbe mußte sich in eine Mehrheit von Momenten auseinander legen, in welchen die Betheiligung der „ganzen Kirche", also des Predigtamts, der Gemeinde, und auch des Amts der Kirchenleitung zu ihrem Rechte kam. Das Gnadenmittelamt war ihr nach seinem Inhalte und nach seinen Functionen eine Gabe des Herrn an seine ganze Kirche, so mußte auch die ganze Kirche den Personalbestand derselben fortgehend aus sich gebären.

Das sind in allgemeinen Umrissen die tiefen Gegensätze. Wir müssen aber das über die Grundanschauung der lutherischen Kirche Gesagte noch ergänzen.

Die lutherische Kirche ging davon aus, daß in letzter Instanz Gott selbst die Bestellung seines Predigtamts, die Vocation im weiteren Sinne beschaffe. Mit herrlichen und tröstlichen Worten weiß sie auszuführen, wie Gott selbst das heilige Predigtamt nicht allein gestiftet habe zu einem Mal, sondern ihm auch fort und fort treue Personen gebe, und es dadurch erhalte bis an das Ende der Tage: „Verum jus vocandi Deus sibi vindicat. Nam Jerem. 23, 21. non vult illos agnosci pro veris prophetis, qui habebant quidem vocationem a regibus, sed non erant ab ipso Deo vocati et missi. Et jucundum est in scriptura observare, quod expresse singulis personis Trinitatis jus et negotium hujus rei attribuitur. De patre filius dicit Matth. 9, 38: Rogate dominum

messis, ut emittat operarios in messem suam. Et Paulus dicit Ephes. 4, 11: Filium Dei dare pastores. Item 1. Cor. 12, 28: Christum ponere in ecclesia doctores. Actor. 13, 2. 20, 28. affirmat, quod sint positi et missi a spiritu sancto“ [1]).

Man muß also von Gott selbst in's Amt gesetzt sein. Und diese vocatio muß eine specialis sein; die vocatio generalis, die jeder Getaufte hat, genügt zum Gnadenmittelamt nicht. Man entgegne freilich, sagt Chemnitz [2]), unter Berufung auf Offenb. 1, 6. 5, 10. 1. Petr. 2, 9., alle Gläubigen seien Priester, und zum Priester gehöre auch, daß er die Gemeinde lehre. „Sed Petrus se ipsum interpretatur: Christianos omnes esse sacerdotes, non ut omnes promiscue sine peculiari vocatione ministerio fungantur, sed ut offerant spirituales hostias, quae describuntur Röm. 12, 1.“ Eben so wenig, fährt er fort, wolle es besagen, wenn man argumentire, alle Gläubigen seien darum Priester, damit sie die Tugenden Gottes 1. Petr. 2, 9. verkündigten. „Haec quidem generalis vocatio omnibus Christianis communis est, ut de verbo Dei inter se loquantur Ephes. 5, 19. et consolentur se invicem verbo Dei 1. Thess. 4, 38. Evangelium confiteantur Röm. 10. 9. Sed ea, quae ad publicum ministerium verbi et sacramentorum pertinent, administrare, non est in genere omnibus Christianis mandatum, sicut 1. Cor. 11. et Ephes. 4. satis dilucide docent. Nec sufficit ad ministerium generalis vocatio, quam omnes fideles in baptismo accipiunt, sed requiritur peculiaris vocatio.“

Und daß es einer solchen besonderen göttlichen Berufung zum Predigtamt bedarf, ist nicht etwa bloß der Ordnung wegen. „Non autem existimandum est, hoc fieri ex humana aliqua constitutione aut ordinis tantum gratia; sed causae sunt gravissimae.“ Diese Ursachen aber sind: 1. weil das Predigtamt Gottes selbst ist, welches er selbst durch ordentliche Mittel und Organe in seiner Kirche

[1]) Chemn. LL. III, 121.
[2]) Ebendas. S. 119.

üben will, und folglich der Pastor durch besondere Berufung gewiß sein muß, daß Gott nach seiner Verheißung Jes. 59, 21. Luc. 10, 16. seine Worte in seinen Mund legen wird; 2. weil die gesegnete Verwaltung des Gnadenmittelamts viele geistliche Gaben und Gottes Schutz erfordert, und die besondere Berufung den Pastor versichern 1. Tim. 4, 14. muß, daß ihm solches Alles von Gott widerfahre; 3. weil Gott mit seinem Geist und Gnaden mit dem Gnadenmittelamt sein, und durch dasselbe wirken will, und folglich der Pastor durch seine besondere Berufung wissen muß, daß er diese Verheißung auch auf sich beziehen darf; 4. weil die besondere Berufung dem Pastor Fleiß und Muth schenkt [1]). Ja, der Segen des Amtes hängt davon ab, daß der Pastor von Gott selbst in seiner Ordnung in das Amt gesetzt sei: „Denn wo in dem Beruf und Bestellung der Kirchendiener solchem göttlichen Befehl und Ordnung nicht gefolgt, sondern auf andere Weise darin gebart wird, erkennet Gott der Herr solche unrechtmäßiger Weise erwählte Priester nicht für seine Diener, will auch ihr Amt nicht segnen, sich ihrer mit Trost, Schutz und Gaben des heiligen Geistes in ihrem Amt nicht annehmen, noch von der Gemeinde angenommen, gehört, noch geduldet wissen [2])". Es ist dies darum wichtig, weil es zeigt, wie nach Ansicht unserer alten Kirche zur gesegneten Führung des Amtes nicht genügt, daß der Pastor irgendwie die Gnadenmittel in Verwaltung habe, sondern allerdings auch dazu gehört, daß seine Person zu dem Amt und den Ausrichtungen desselben durch Thun Gottes in Verhältniß gesetzt sei: er muß auch Gottes Segen dazu haben.

Also, Gott selbst muß, und zwar mittelst einer vocatio peculiaris, die Person in das Amt setzen. Daneben weiß nun aber unsere Kirche, daß Gott jetzt nicht, wie in der Zeit der Offenbarung und des Wunders, unmittelbar beruft, daß für den jetzigen Zeitlauf der Kirche und der Geschichte die mittel-

[1]) Ibid. p. 120.
[2]) Lauenb. KO. fol. 9 b.

bare Berufung gehört, eine von Gott geordnete Weise, in welcher die Kirche in Gottes Namen und an Gottes Statt die Personen ins Amt setzt so, daß es gleichwohl ist, als hätte es wahrhaftig Gott selbst gethan. Man kann die Ausführungen über die vocatio mediata in jeder alten Dogmatik finden.

Durch wen setzt nun aber Gott mittelbar die Personen in's Predigtamt? Der gewöhnliche Ausdruck, der uns in Antwort auf diese Frage in den lutherischen KOO. und Dogmatiken begegnet, ist bezeichnend: „Durch der Kirchen Gliedmaaß". „Hie wird geredet von der Kirchen für und für, die Prediger hat, welche laut des Befehls der Apostel durch der Kirchen Gliedmaaß berufen und zum Amt zugelassen sind [1])." Schon aus diesem Ausdrucke ergiebt sich, daß der lutherischen Kirche der Begriff der Kirche nicht identisch war mit dem der Gemeinde. Die Gemeinde ist die unorganische Menge der Einzelnen, die atomistische Zahl der Seelen, und hat keine „Gliedmaaß". Der Begriff der Gemeinde entsteht eben, wenn man aus dem Begriff der Kirche das Moment des Organismus wegdenkt, wenn man sich die Glieder der Kirche als Einzelne nur gegenüber dem Herrn denkt. In der Wirklichkeit aber stehen die Glieder nie allein dem Herrn gegenüber, sondern auch zu einander im Verhältniß eines mannigfach gegliederten Organismus. Und die alte Kirche ist viel zu realistisch in ihren Anschauungen, um etwas gemein zu haben mit der modernen Vorstellung, welche sich die Kirche nur als Gemeinde oder höchstens, was aber durchaus auf dasselbe hinausläuft, als „Gesammtgemeinde" denken kann. Unsere alte Kirche weiß nicht bloß von der unsichtbaren Kirche, daß sie der tausendfach gegliederte mystische „Leib" Christi ist, sondern schaut stets auch die sichtbare Kirche nicht als eine multitudo, sondern als einen lebendigen gegliederten Organismus an. Statt aller möge eine Stelle des sonst am meisten zu spiritualistischen Anschauungen geneigten J. Gerhard [2])

[1]) Meckl. KO. fol. 123. b.
[2]) LL. theol. X, 3. 20.

zeugen: „Chemnitius notat, *σύγκλησιν* dici de primoribus, magnatibus, consulibus et eorum conventu, *διάκλησιν* de colluvie promiscuae multitudinis, quando fit congregatio ab agris, *ἐκκλησίαν* vero de civibus, quando *σύνοδος τῶν κατὰ τὴν πόλιν* celebratur, eorum scilicet qui certis legibus sibi invicem devincti unius reipublicae cives sunt. Appellatio igitur ecclesiae ad populum Dei translata ostendit, ecclesiam Dei non esse colluviem promiscuae multitudinis, sed eorum, qui certis legibus a Deo vocati, et sibi invicem sunt obstricti. Athenis usitati erant duplices conventus, *ἐκκλησίαι* et *ἀγοραί* vel *αγοραῖαι*. Illae significabant conventus ordinatos, quando universitas civium, eorum scilicet, qui jus civitatis habebant ordine justo, a magistratu convocati congregabantur; hae vero significabant congregationes promiscuas et inordinatas, quando promiscua multitudo hominum in civitatibus et oppidis sine observatione ordinis in unum coibat. — Appellationi igitur ecclesiae ad populum Dei translatae inest significatio *εὐταξίας καὶ εὐνομίας*, qualis est in aristocratia civili, cui opponitur *δημοκρατία, ἀκαταξασίας καὶ ἀταξίας* plenissima. — Ut civitas non consistit ex medico et medico, aut ex rustico et rustico, sed ex medico et rustico, sicut Aristoteles in ethicis loquitur, ita quoque ecclesia non constat ex pastore et pastore, seu ex auditore et auditore, sed ex docentibus et discentibus, atque inter ipsos auditores sunt varii vitae status atque ordines.“

Dabei aber faßte sie die Sache auch wieder nicht so, daß sie mit der römischen Kirche der Kirche nur Ein „Gliedmaaß“ gegeben, daß sie die ganze übrige Kirche doch nur als eine unorganische Masse angesehen und die Gliedesnatur nur Einem hierarchisch bevorzugten Stande gelassen hätte. Vielmehr hat sie bekanntlich in der Lehre von dem status triplex, dem status oeconomicus, hierarchicus, politicus, als den drei großen „Gliedmaaßen“, den Organismus, die Gliederung der sichtbaren Kirche zu begreifen gesucht. Und als solcher (erster) Versuch, und als ein nie zu vergessendes Zeugniß dafür, daß

unsere alte Kirche die sichtbare Kirche als einen Organismus, als einen gegliederten Leib anschaute, wird diese Lehre immer von unveräußerlicher Bedeutung bleiben, gegenüber den vielfachen Verirrungen des Denkens und der Praxis, welche die moderne Verwechslung des Begriffs der Gemeinde mit dem der Kirche erzeugt. Sonst liegen die Mängel dieses Versuchs zu Tage. Das Predigtamt zwar ist richtig unter die Gliedmaaßen der Kirche gerechnet, und auch richtig begriffen. Aber schon daß das vielgestaltige Leben der Gemeinde in den Hausstand zusammengefaßt wird, ist unzureichend; schon 1. Tim. 5, 1—6, 2. Tit. 2, 1—9 sind die verschiedenen ordines innerhalb der Gemeinde viel vollständiger gezählt und tiefer angeschaut. Am wenigsten zutreffend ist, daß die christliche Obrigkeit, die als solche nur einen ordo innerhalb der Gemeinde bilden kann, darum als besonderer ordo in der Kirche gezählt wird, weil das Amt der Kirchenleitung durch die Zeitverhältnisse in ihre Hand gefallen war. Es ist nicht dieses Ortes, auf diese Vereinigung des Amtes der Kirchenleitung mit der christlichen Obrigkeit näher einzugehen. Nur im Vorübergehen wollen wir doch anmerken, daß unsere alte Kirche gar Nichts gemein hat mit jener territorialistischen Ansicht, daß das Kirchenregieramt ein Ausfluß und wesentlicher Bestandtheil der obrigkeitlichen Gewalt sei. Man höre, was Chemnitz von dem der christlichen Obrigkeit in ihrer Eigenschaft als Kirchenregierung zustehenden Antheil an der Bestellung der Pastoren sagt: „Haec vero vocatio nequaquam pertinet ad politica jura magistratus, sicut reliqua, quae vocant regalia. Nam ministerium verbi divini pertinet ad regnum Christi; et quia Christus vult suum regnum et mundi regna cum suis officiis distincta esse, ideo constitutio ministerii non est subjicienda politicae potestati magistratus. Apostoli enim, ubi magistratus ethnicus vel impius erat, non requisiverunt in vocatione presbyterorum magistratus suffragia vel auctoritatem“[1]). Es zeugt von großer Unkenntniß der jene Zeit durchziehenden

[1]) LL. theol. III, 123.

Gedanken, und daneben von sehr geringer Einsicht in diese Dinge, wenn man uns jetzt, nachdem der Territorialismus verdienten Todes verstorben ist, sein Dogma als das genuin lutherische hinstellen will.

Sah demnach unsere Kirche die „ganze Kirche" in dem Predigtamt, in der christlichen Obrigkeit als dem Kirchenregieramt, und in dem christlichen Hausstande als der Gemeinde, so mußten auch alle diese drei großen Gliedmaaßen bei der Besetzung des Predigtamts betheiligt werden. Das Recht des Predigtamts hierauf war kaum erst zu erweisen; es war eben altherkömmlich. Die Berechtigung der christlichen Obrigkeit hiezu stand auch von selbst fest, insofern sie Erbin der bischöflichen Kirchenregierungsgewalt geworden war; und indem man diesen Schritt vertheidigte, vertheidigte man auch ihr dann selbstverständliches Recht auf Betheiligung an der Besetzung des Predigtamts. Wegen des Rechts der Gemeinde aber, die unter der römischen Kirche ganz ausgeschlossen worden war, mußte man natürlich auf die Natur der Sache und auf die Praxis der ersten christlichen Jahrhunderte zurück gehen: „Es wird aber das jus patronatus zu Unrecht gemißbraucht, so oft Collatores, Custodes oder Patroni der Kirchen stracks wider die Lehre göttlichen Wortes und gegen die Maaße und Proceß, so in ordentlichem göttlichem Beruf der Kirchendiener zu wählen und zu vociren von Gott Matth. 9., 1. Tim. 3., Tit. 1. vorgeschrieben ist, mit ihrem jure patronatus handeln und verfahren. Als wenn sie sich anmaaßen wollten, ihren Patronatkirchen einen Prediger, welcher nur ihnen gelüstet, obgleich die Gemeinde davon zuvor Nichts gewußt noch berichtet noch um ihren Willen, Consens und Vollbort, ob sie mit solchem Pastore friedlich sein könnte oder Bedenken an ihm hätte, nicht mit einem Worte ersucht worden, nur stracks aufzudringen. Gleich als in weltlichen Sachen eine Obrigkeit Macht hat, den Bauern einen Vogt zu setzen, und nicht schuldig ist, was sie dazu sagen, von ihnen zu erkundigen. Daß dies unchristlich sein wollte, zeugt die Schrift an vielen Enden, denn es wird damit Christi Befehl nicht gehalten, da er

gebeut, daß die Kirche um den Beruf ihrer Prediger bald im Anfange der ganzen Sachen Wissenschaft mit haben, und ihren Seelsorger von dem Herrn der Ernte mit bitten solle Matth. 9. Zudem könnte diesfalls Niemand mit gutem Gewissen sagen und vor Gott zu verantworten auf sich nehmen, daß ein solcher aufgedrungener Prediger von Gott dem Vater gesandt, von Jesu Christo seiner Kirche geschenkt, und vom heiligen Geiste über der Gemeinde gesetzt wäre, weil die Kirche (Gemeinde) um ihn nicht einen Gedanken gehabt, viel weniger ein Vater unser zu Gott für ihn gebeten hätte Matth. 9., Ephes. 4., AG. 20., sintemal er nur vom Patrono aus bloßem Menschenrath wie ein Seelenvoigt wider Gottes Willen und Wort über die Gemeinde, welche Christus mit seinem theuren Blute erarnet hat, gesetzt und der Kirche wider ihren Willen aufgeladen wäre. Derhalben es hie gewißlich heißen würde: Sie liefen, und ich habe sie nicht gesandt Jer. 23. Und würde sich Gott an solche aufgeworfene Lehrer nicht binden lassen, daß er sie wollte oder sollte für seine Diener halten, und ihre Aemter zur Kirchenerbauung und Heil segnen. Und zeuget auch die Erfahrung, daß solcher Beruf der Prediger selten wohl gerathen ist. Es würde auch dem heiligen Evangelium Jesu Christi einen geringen Ruhm gebären, wenn man dermaaßen über der Christen Gewissen wollte herrschen. Derhalben christliche Gemeinde billig darum Wissenschaft haben, und fleißig zu solchen Sachen auch gezogen werden muß, auch mit rathen helfen. Denn ja ihr zum Meisten daran gelegen ist, daß sie wisse, wem sie ihre Seelen vertrauen solle. Und dieser Ursach halben will Gott mit Nichten die Kirchen oder Zuhörer von der Wahl und Beruf der Prediger ausgeschlossen, sondern dabei, mit, an und über haben, als der er gleich als seiner Spons Alles übergeben und vertraut hat. Es ist Alles euer, spricht Paulus, es sei Paulus oder Apollos 1. Cor. 3. Und sagt nicht, es ist alles der Obrigkeit oder des Patroni und Collators, daß er möge nach seinem Willen Alles machen. Soll und muß derwegen die Bestellung der Prediger, vermöge göttliches Wortes bei der ganzen Gemeinde jedes Kirch-

spiels nach gebührlicher Ordnung sein und bleiben, und die Zuhörer nicht aller Dinge davon, wie im Papstthum geschieht, ausgeschlossen werden. Denn daher sagen die alten christlichen Canones distinct. 63: Teneatur subscriptio clericorum, honoratorum testimonium, ordinis consensus et plebis u. s. w.[1])" Aber man darf denn auch wieder solche Stellen nicht aus dem Zusammenhange reißen, als ob die alten KOO. Alles auf die Gemeinde gestellt hätten. Sie vertheidigen dann wieder eben so entschieden das Recht des Predigtamts und der christlichen Obrigkeit als Kirchenregieramts gegen übergreifende Vorstellungen von der Bedeutung der Gemeinde. Wir geben nur Eine Stelle Chemnitzens, die uns zugleich alles Bisherige recapitulirt, und die wir namentlich gegen allen alten und modernen Collegialismus und wider alles Schwärmen für die „Gemeinde" zu ernstlicher Beherzigung empfehlen: „Ita turbulenti et seditiosi anabaptistae minime recte faciunt, qui vocabulo ecclesiae (der Gemein) intelligunt tantum promiscuam multitudinem excluso ministerio et pio magistratu. Nam apud ipsos regnat inscitia, cum seditiosa malitia conjuncta. Ecclesia enim est corpus complectens omnia membra Christi Ephes. 1, 22. 4, 12. Non igitur vel ministris solis, et soli magistratui, vel imperitiae et temeritati solius promiscuae multitudinis subjicienda est electio et vocatio ministrorum ecclesiae, sed sit et maneat penes totam Ecclesiam, servato tamen debito ordine[2])".

Aber die letzteren Worte sagen uns, und aus der Natur der Sache ergiebt sich, daß wenn so die ganze Kirche in allen ihren Gliedmaaßen das Amt besetzen soll, es auch einer Ordnung bedürfe. Man ist dann weder wie die römische Kirche damit, daß der Bischof Einen ordinirt, noch wie die Confessio helvetica mit der Wahl der Gemeinde fertig. Worin nun diese Ordnung nach den kirchenrechtlichen Doctrinen der lutherischen Kirche bestehe, sagt uns die pommersche Agende

[1]) Lauenb. KO fol. 15. b.
[2]) A. a. O. S. 123.

v. J. 1568 [1]): „Es ist aber der Wille Gottes, daß nicht alle Menschen ohne Unterschied zum Predigtamt laufen oder greifen sollen, sondern allein diejenigen, die ordentlich und recht dazu berufen, in der Lehre verhört und bewährt, und nach Einsetzung der heiligen Apostel mit dem Gebet und Auflegung der Hände ordinirt und ordentlich ins Amt eingesetzt sind." Gleichmäßig geben alle KOO. [2]) die nothwendigen Stücke der Vocation im weiteren Sinne an. Es sind: 1. die Vocation im engeren Sinne (die nominatio personae, die collatio, praesentatio, electio); 2. das Exámen und die Verpflichtung; 3. die Ordination; 4. die Introduction (Institution). In diesen vier Stücken müssen alle Momente der Bestellung des Predigtamts, wie die lutherische Kirche sie gedacht hat, so wie ihre Vertheilung unter die zur Betheiligung berechtigten Gliedmaaßen der Kirche, zu Tage kommen. Wir werden sie einzeln und in ihrem Zusammenhange zu betrachten haben, um zu erkennen, welches Moment auf die Ordination und weiter auf die Introduction fällt. Wir folgen dabei der Zeitfolge, in welcher sie sich an einander reihen, wo dann die Vocation im engeren Sinne und das Examen mit der Verpflichtung der Ordination vorangehen, die Introduction ihr nachfolgt.

Wenn ein Predigtamt erledigt und wiederum zu besetzen ist, soll nach etlichen KOO. die verwaiste Gemeinde aufgefordert werden, daß sie um eine heilsame und segensreiche Wiederbesetzung bete: „Es sollen auch die benachbarten Pastores, so oft sie predigen in der hirtenlosen Kirche, die Kirchspielsleute zu andächtigem Gebet und wahrer Anrufung Gottes vermahnen, daß ihnen der Allerhöchste wiederum einen getreuen Seelsorger zuweisen und bescheeren wolle, nach dem Befehle unseres einigen Erzbischofs: „die Ernte ist groß, aber wenig sind der Arbeiter, darum bittet den Herrn der Ernte, daß er

[1]) S. 5.

[2]) z. B. Mecklenb. KO. fol. 123. Calenb. 184. Lauenb. 9 ff. Gr. Württemb. KO. S. 131 ff.

treue Arbeiter in seine Ernte sende“ [1]). Ein löblicher Gebrauch, der weitere Nachahmung verdiente. Aber das Weitere ist denn doch, daß man „auf eine bequeme und tüchtige Person gedenke“, und was hiezu, zu der designatio personae gehört, bildet **die Vocation im engeren Sinne.**

Es wird hier davon ausgegangen und ein ganzer Ernst damit gemacht, daß sich ein Mensch nicht selbst zum Pastor machen kann. Nach dem Urtheil unserer Altvorderen durfte man allerdings der Kirche im Allgemeinen seine Dienste anbieten, aber schon um eine bestimmte Pfarre sich zu bewerben, galt ihnen für sittlich unerlaubt: man bezeichnete ja damit selbst den Platz, wo man im Weinberg des Herrn arbeiten wollte, und verfiel so dem Wort: „sie laufen und ich habe sie nicht gesandt“. Alle KOO. haben dahin zielende Winke; so die Churſächsische KO.: „Denn obwohl nicht verboten, seinen Dienst der Kirche anzubieten, soll doch Keiner ihm selbst einen gewissen Ort ernennen, sondern Solches zum Erkenntniß Derer stellen, die nach den Gaben, ihm von Gott verliehen, ihn werden wissen mit gebührender Condition zu versehen, dergestalt er seines Berufs gewiß, und in allen fürfallenden Nöthen sich hat Gottes Gnad und Hülfe und Beistands zu getrösten“ [2]). Noch viel weniger konnte sie es vor Gott und dem Gewissen verantwortlich finden, wenn Predigtamtsbewerber sogar unlautere Mittel in Bewegung setzten, um die Wahl der mit dem jus conferendi Betrauten auf sich zu lenken. Die reformirte Kirche, welche die Gemeindewahl hatte und folglich auch ihre Mißbräuche, hatte namentlich Ursache, den Satz, daß man sich nicht selbst ins Amt drängen dürfe, nach dieser Seite hin zu wenden. So sagt nun die Züricher Prädicanten-Ordnung v. J. 1532 [3]): „Und so nun Paulus spricht: „Niemand mißt ihm selbst die Ehr und Verwaltung zu, sondern der von Gott berufen wird wie Aaron, auch in den Episteln

[1]) Ostfries. KO. S. 5. Eben so Hoyasche KO. S. 3.
[2]) S. 151.
[3]) Bei Daniel Cod. Lit. III, 231.

an Timotheum und Titum viel hoher Gaben in dem Pfarrer fordert: ist gar nicht göttlich noch billig, daß, so eine Pfarre ledig worden, ein Jeder laufe, bettle, geile, Gaben verheiße und gebe, die Unterthanen anfechte, Parthen an sich henke, ganze Schaaren Fürbitter mit ihm führe, und dann ihm die Pfarr aus Ansehen Gunsts, Freundschaft, leiblicher Dienste oder Gaben verliehen werde. Denn damit eben als übel gesündigt wird wider Gott und die Wahrheit, als da der römische Hof seine Court übte und auf die Pfarren Die setzte, die ihm gefielen und die er verehren wollte, die doch nicht zu Pfarrern geschickt; dadurch aber das ganze Volk verderbt und gar verführt ist." Ja, man erkannte klar und sprach es entschieden aus, daß, wenn sich ein Pastor so selbst ins Amt dränge und schleiche, der Segen von seiner Amtsführung weiche; Chemnitz spricht von der Vocation im engeren Sinne, und wie dieselbe in Ordnung sein müsse, und sagt auf Grund von Röm. 10, 14. 15.: „Nemo potest praedicare, ut ex auditu fides sequatur, nisi missus sit[1])." — Es liegen an diesem Punkte viele schwere Sünden und eine tiefe Erniedrigung der späteren lutherischen Kirche; und wenn auch der Predigtamtscandidat nicht mehr in der Bedientenstube des Herrn Patrons diejenige Rolle spielt, die zu seiner Zeit Rabener in seinen Satyren so bitter als gerecht gegeißelt hat, und wenn auch das Sich in die Pfarren hinein heirathen und ähnliche Dinge allgemach ein Ende genommen haben, so ist doch das Bewerbungswesen noch in vollem Gange, und wo man Gemeindewahlen hat, geht es keineswegs ohne Wahlumtriebe ab. Aber Wahlumtriebe, feine oder grobe, sollten die Candidaten weder sich noch ihren Freunden gestatten; und dem Bewerbungswesen, das nur zu oft in ein eigentliches Laufen um die Pfarre ausartet, sollten die Kirchenregierungen ganz und gar ein Ende machen; denn beide sollten bedenken, daß aus der Predigt aller Prediger, die nicht ins Amt gesandt sind, sondern sich hinein gelaufen und gedrängt haben, kein Glaube kommt.

[1]) Ex. Conc. Trid. II, 579.

Wenn nun aber Niemand sich selbst unmittelbar oder mittelbar ins Predigtamt setzen darf, wem kommt das Recht der Vocation im engeren Sinne zu? Es haben hier die geschichtlichen Verhältnisse vor der Reformation und der Reformationszeit selbst wesentlich bestimmend eingewirkt. Das Ausführlichere über diese Verhältnisse, namentlich nach der kirchenrechtlichen Seite hin, ist in den Lehrbüchern des Kirchenrechts zu finden; wir dürfen uns hier, wo uns nur das dogmatische Moment an der Sache interessirt, darauf beschränken, an Folgendes zu erinnern: Nach dem Recht der abendländischen Kirche des Mittelalters gehört das jus conferendi zur bischöflichen Jurisdiction: der Bischof setzte der Gemeinde den Pastor. Hievon ward nur durch das bekannte Patronatrecht eine Ausnahme gebildet: Grundherren, Landesherren, Stifte, Klöster hatten unter mehr als einem Rechtstitel mit dem Patronatrecht über gewisse Kirchen das Recht erworben, dem Bischofe für diese Kirchen im Falle der Vacanz einen Pastor zur Institution zu präsentiren. Aber dies Präsentationsrecht bildete so wenig wie das Patronatrecht, zu welchem es gehörte, ein besonderes „Kirchenamt"; es war vielmehr ein einzelnes Recht und erforderte, wie das Patronatrecht, einen besonderen Rechts- und Erwerbungstitel. Denn eigentlich gehörte die Besetzung des Pfarramts dem Bischof zu, und der Antheil an dieser bischöflichen Regierungsgewalt in Form des patronatlichen Präsentationsrechts konnte folglich nur durch Abtretung und Verleihung Seitens des Bischofs erworben werden. In den Ländern nun, wo die Reformation durchdrang, erhielt der Landesherr zunächst als Erbe des bischöflichen Kirchenregiments an allen denjenigen Pfarren, an welchen er bisher kraft landesherrlichen Patronatrechts das Präsentationsrecht besessen hatte, auch das bischöfliche Recht der Institution hinzu, folglich das vollständige und ungetheilte Besetzungsrecht. Sodann erhielt er das vollständige und ungetheilte Besetzungsrecht an allen Pfarren, welche der Bischof, dessen Erbe er war, geradezu besetzt hatte, und nicht minder an allen Pfarren, an welchen die Stifte

und Klöster, die er einzog, das patronatliche Präsentationsrecht geübt hatten. Daneben aber ließ man die Grundherren im Besitz der Patronatrechte, die sie bisher geübt hatten. Man brauchte die Landstände bei der Durchführung der Reformation, und daß man sie bei ihren hergebrachten Rechten ließ, war das Wenigste, was sie zum Lohne begehrten. Es änderte sich hier mithin nur in so weit, daß die grundherrlichen Patrone bei Vacanzen an ihren Patronatkirchen nicht mehr einem Bischofe, sondern fortan dem Landesherrn als Inhaber des Kirchenregieramtes präsentirten. Alle lutherischen KOO. haben bezügliche Versicherungen und Vorschriften. Endlich aber kamen, namentlich in den ersten Stadien der Reformation, Fälle vor, daß die Gemeinden sich der Reformation zuwandten, die Inhaber des Patronats aber zur Besetzung der Pfarren mit „neuen Prädicanten" nicht die Hand bieten wollten. Es kam auch vor, daß Gemeinden von dem römischen Bischofe keinen Pastor nehmen wollten, und daß doch ihr Landesherr noch nicht das Kirchenregiment in die Hand genommen hatte. Es kam weiter vor, daß städtische Communen der neuen Lehre anhängig wurden, aber statt des bischöflichen Kirchenregiments, dem sie sich entzogen hatten, nicht wieder das landesherrliche Kirchenregiment annehmen, sondern es lieber selbst exerciren wollten. So ist es geschehen, daß in solchen und ähnlichen Fällen in den ersten Stadien der Reformation auch die Gemeinden selbst das Berufungsrecht ausgeübt haben. Es ist nicht wahr, was man neuerlich oft behauptet hat, daß auch die sächsischen Reformatoren, gleich den schweizerischen, zu Anfang den Localgemeinden das eigentliche Wahlrecht, das Recht, sich selbst Pfarrer zu setzen, vindicirt hätten. Man pflegt sich dafür auf Luther's bekannten Brief an die Präger zu berufen. Aber dieser Brief gehört, von Anderem abgesehen, schon darum nicht hieher, weil er nicht von Dem redet, was in der Ordnung, sondern von Dem, was in äußerster Noth zu thun sei. Man sollte endlich aufhören, auf diesen Brief als auf eine Art Magna Charta oder Kirchengrundgesetz der

lutherischen Kirche zu provociren. Dagegen ist das wahr, daß zu Anfang der Reformation nicht selten Gemeinden durch Verhältnisse in die Lage gekommen sind, sich selbst Pastoren zu setzen. Aber eben deßwegen ist man auch hievon allgemein wieder abgegangen, seit nach der Reformation die bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse sich wieder consolidirten. Hinsichtlich der Landgemeinden, die seit der Reformation das Recht behalten haben, sich für ihre Pfarren in Vacanzfällen selbst die Person zu suchen, ist doch Rechtens geworden, daß sie die Confirmation und folgeweise Ordination und Institution beim Landesherrn als Oberbischof nachsuchen müssen, so daß sie eben auch nur ein dem patronatlichen ähnliches Präsentationsrecht ausüben. Und in den Stadtgemeinden, in welchen die schon vor der Reformation herrschenden democratischen Bewegungen nach derselben allenthalben allgemein erdrückt, und meistens sehr aristocratische Stadtverfassungen eingeführt wurden, ist die Einrichtung dahin getroffen, daß nicht die Gemeinde, sondern der Magistrat die Person denominirt, dieselbe der Gemeinde zur Wahl präsentirt, und dann ebenfalls noch beim Landesherrn als Träger des Kirchenregiments die Confirmation nachzusuchen hat. Nur in einzelnen sporadisch in Ländern von anderer Confession belegenen lutherischen Gemeinden wird es noch vorkommen, daß die Gemeinde selbst sich den Pastor setzt.

Aber dies ist nur die eine Seite der Entwickelung. Die Designation der Person ist nach dem Gesagten im lutherischen Kirchenrecht so gut, wie im vorreformatorischen ein bischöfliches, ein Kirchenregierungsrecht. Wenn ein Grundherr, ein Magistrat kraft ihres Patronatrechts die Person designiren, so üben sie darin ein einzelnes, ihnen überlassenes Kirchenregierungsrecht aus. Selbst wenn die Gemeinde die Person designirt, so ist das wesentlich Ausübung eines Kirchenregierungsrechts, wie es ja auf staatlichem Gebiete auch vorkommt, daß Communen unter einzelnen bestimmten Rechtstiteln einzelne Regierungsrechte ausüben. Die Betheiligung der Gemeinde als solcher an der Vocation, welche dieselbe nach

den dogmatischen Grundsätzen der lutherischen Kirche „servato tamen suo ordine“ üben sollte, bestand und besteht, wie wir gleich sehen werden, wesentlich in etwas Anderem; und es ist dogmatisch und kirchenrechtlich von Wichtigkeit, daß man das Denominationsrecht, welches einer Gemeinde zufällig in Folge geschichtlicher Veranlassungen zukommen kann, nicht vermische oder verwechsle mit dem Rechte auf Betheiligung bei der Vocation überhaupt, welches der Gemeinde nach ihrem Wesen unter allen Umständen zukommt, sondern festhalte, wie ersteres seiner Natur nach, mag es auch von einem grundherrlichen oder magistratischen Patron oder von einer Gemeinde ausgeübt werden, doch ein bischöfliches, ein Kirchenregierungsrecht ist. Dies wird auch nicht erschüttert, sondern bestätigt dadurch, daß Grundherren, Magistrate, Gemeinden mit der Ausübung des Denominationsrechts an die Confirmation des Landesherrn als Oberbischofs gebunden sind, denn eben weil sie darin ein einzelnes Kirchenregierungsrecht ausüben, müssen sie sich wegen des Gebrauchs desselben im einzelnen Falle vor dem eigentlichen Träger der Kirchengewalt ausweisen und dessen Genehmigung erholen. In allem Bisherigen also haben wir wesentlich erst eine Betheiligung nur Eines ordo der Kirche, nämlich des Kirchenregieramts. Wie ward es nun aber mit der geforderten Betheiligung des Predigtamts und der Gemeinde?

Die Betheiligung des Predigtamts vollzieht sich nach unseren KOO. durch das Examen und die Verpflichtung, von welchen wir alsbald weiter werden reden müssen.

Die Betheiligung der Gemeinde wird, gemäß der oben entwickelten dogmatischen Anschauungen, von allen lutherischen KOO. gefordert; aber die Form, in welche sie dieselbe fassen, ist verschieden. Zunächst ist dieselbe abhängig davon, wer das Denominationsrecht ausübt. In den seltenen Fällen, wo dieses der Gemeinde selbst zusteht, geht natürlich die Betheiligung der Gemeinde in der Ausübung dieses Denominationsrechts als dem weiter greifenden auf; und die eigentliche Betheiligung der Gemeinde „servato tamen debito suo ordine“ kann nur da erscheinen, wo das Denominationsrecht vom Landesherrn oder

von einem Grundherrn oder einem Magistrat ausgeübt wird. Hier hat sie denn aber wieder sehr mannigfaltige Formen angenommen: Bald so, daß der Collator, wenn er eine „bequeme und geschickte Person" gefunden hat, dieselbe vor der Gemeinde einige Male predigen lassen, und dann die Gemeinde befragen muß, ob ihr dieselbe „insgemein leidlich und gefällig" sei. Oder so, daß der Collator mehrere, zwei bis vier Personen denominirt, dieselben vor der Gemeinde predigen läßt, und daß dann diese unter den ihr präsentirten nach Stimmenmehrheit wählt. Das active Wahlrecht kommt dann wieder entweder nach der dogmatischen Lehre vom status oeconomicus allen Hausvätern der Gemeinde zu, oder wird von irgend einer die Gemeinde repräsentirenden Körperschaft ausgeübt. Oder so, daß der Collator der Gemeinde den Pastor setzt, daß aber bei der Introduction der Denominatus eine Probepredigt halten, und nach Anhörung derselben die Gemeinde befragt werden muß, ob sie mit Leben, Lehre und Gaben des ihr Präsentirten zufrieden sei? und im Verneinungsfalle ein Recusationsrecht hat. Es hat kein Interesse, die verschiedenen Formen im Einzelnen zu verfolgen. Man kann im Allgemeinen sagen: Jene Wahl aus mehreren ihr Präsentirten ist das größte, und das letztgedachte Recusationsrecht ist das geringste Maaß der Betheiligung der Gemeinde, welches die lutherische Kirche statuirt. Mit diesem Recusationsrecht der Gemeinde aber hat unsere alte Kirche es ernstlich gemeint: „Also ist auch unser Wille je und allewege gewesen, und noch, daß keiner Kirche wider ihren Willen ohne sonderliche und bewegliche Ursachen ein Kirchendiener aufgedrungen werde, sondern, ungeachtet daß eine Person dazu vermöge besagter Ordnung geschickt erfunden, dennoch dieselbige zuvor und ehe ein Prediger zu solcher Kirchen verordnet, dem Superintendenten desselben Bezirks und dem Amtmann oder Collator mit Befehl aus dem Consistorio zugeschickt werden soll, welche ihn in der Kirchen, der er vorstehen soll, zuvor etliche öffentliche Predigten, da es allbereit nicht geschehen, thun lassen, darauf nochmals der Superintendent die Pfarr-

kinder befragen soll, ob sie ihn zum Pfarrer oder Kirchendiener Lehr und Lebens, seiner Sprach halber oder in anderm Wege leiden mögen oder nicht, und da sie sich vernehmen lassen, daß sie mit solcher Person wohl zufrieden, alsdann durch den ermeldeten Superintendenten wiederum zu dem Consistorium berichten, dergestalt die Kirchen auch ihre ordentliche Vocation haben und behalten [1])." Allerdings aber wollte man damit nicht der Willkühr der Gemeinde fröhnen. Man verstand etwas sehr Bestimmtes darunter, wenn man die Gemeinde berechtigt erklärte, vom Prediger Leben, Lehre und Gaben zu fordern. Was man unter Leben verstand, erklärt sich selbst. Hinsichtlich der Lehre hat die Gemeinde ein Recht auf reine und rechte, bekenntnißtreue Lehre, aber die Lehre, die der Pastor führen soll, zu bestimmen, kommt ihr nicht zu. Wenn jetzt Gemeinden Pastoren von dieser oder jener „Richtung" fordern oder perhorresciren, und wenn Kirchenregierungen meinen hierin dem Gemeindewillen Rechnung tragen zu müssen, so würde man das damals nicht verstanden haben, denn ein Recht auf falsche Lehre oder ein Recht einer lutherischen Gemeinde auf rationalistische Lehre kann es nicht geben. Eben so verstand man unter den Gaben sehr bestimmt die Lehrhaftigkeit, und würde es nicht respectirt haben, wenn eine Gemeinde einen „Kanzelredner" begehrt hätte. Daher heißt es auch weiter: „Wenn aber eine Commüne als Pfarrkinder Einen redlicher und ehehafter Ursachen halber recusiren würde, so soll derselben Keiner wider ihren Willen aufgedrungen werden; es wäre denn, daß die Recusation liederlich und ohne ehehafte und erhebliche Ursachen, sondern entweder aus Unverstand oder eigenwillig fürgenommen, darauf denn unsere Consistoriales und Verordnete des Synodi ihr sonder gut Aufmerken haben, und genugsam gründlichen Bericht einnehmen, und alsdann die Gemeinde ihres Miß- oder Unverstandes bessers berichten, und um so liederlicher Ursache willen den ordentlichen Beruf nicht hintertreiben lassen sollen;

[1]) Churfächs. KO. S. 159.

gleichwohl jeder Zeit diese Versehung thun und mit Fleiß dahin durch den Superintendenten oder Adjuncten mit der Gemeinde handeln lassen, damit der Pfarrer nicht mit Unwillen, weil solchergestalt die Kirche Gottes wenig erbaut, sondern mit gutem Willen der Pfarrkinder aufgenommen werden, und in sein Amt nicht mit Seufzen eintreten möge[1]." — Es liegt in der Natur der Sache, daß die Kirchenregierung von solcher Wahl oder Approbation ebenfalls Kenntniß nahm und ein Confirmationsrecht ausübte.

Das ist die Vocation im engeren Sinne. Ihre Formen sind sehr verschieden, aber in allen ihren verschiedenen Formen wiederholt sich der Grundtypus, daß die drei „Gliedmaaßen" der Kirche in der Weise zusammenwirken, daß die Kirchenregierung einer Seits die Person denominirt und anderer Seits an den nöthigen Punkten bestätigt, daß das Predigtamt examinirt und in Pflicht nimmt, und daß die Gemeinde eligendo oder mindestens mit Recusationsrecht aus Gründen betheiligt wird.

Es liegt kein Grund vor, an diesen verschiedenen Formen der Vocation im engeren Sinne, wie sie geschichtlich hie und dort hergebracht sind, Etwas zu ändern; vorausgesetzt, daß die Betheiligung der drei Gliedmaaßen servato suo cuique debito ordine bei Bestande geblieben ist. Wo dies nicht geschehen ist, ist es als Mißbrauch zu bezeichnen, und können wir nicht umhin, auf einige solche Mißbräuche aufmerksam zu machen.

So ist es z. B. ein die Betheiligung des Kirchenregieramtes aufhebender Mißbrauch, wenn das den Kirchenregierungen zustehende Recht, die von einem grundherrlichen oder magistratischen Patron, oder einer Gemeinde ausgeübte Denomination zu confirmiren, so sehr zu einer bloßen Form geworden ist, daß, wenn nicht etwa die rechtlichen Formen grob verletzt sind, unter allen Umständen confirmirt wird, wie auch immer die denominirte Person beschaffen sein möge. Es

[1]) Ebendas. S. 161. Fast mit denselben Worten Calenb. KO. S. 206.

steht bekanntlich mancher Orten mit der Ausübung des Confirmationsrechts so; und Jedermann weiß auch, wie und zu welchen Demonstrationen solcher Zustand benutzt worden ist. Aber der Sinn des bischöflichen Confirmationsrechtes ist das nicht; und die Kirchenregierungen sollten bedenken, daß Rechte Pflichten sind, und daß wahrhaftig sie mit ihrem Gewissen und mit ihrer Seligkeit dafür haften, daß die Gemeinden nicht Wölfe, sondern Hirten erhalten. — Eine andere Benachtheiligung des kirchenregimentlichen Factors droht von Seiten des Patronats her. Wir leben ja überhaupt leider in einer Zeit, in der die einfachsten rechtlichen Verhältnisse verwirrt, und folgeweise die Begriffe davon unklar geworden sind; und es darf daher nicht wundern, daß dies auch mit dem Begriff des Patronats der Fall ist. Aus dieser Unklarheit hat sich bei den Patronen die Vorstellung erzeugt, als ob sie Bischöfe wären und die Kirchenregierungsgewalt über die Gemeinden besäßen, an deren Kirchen ihnen das Patronat zusteht. Wer mag sich wundern, wenn sie gern von ihren Kirchenregierungspflichten gegen die Gemeinde reden, und gelegentlich versuchen, diese selbstgeschaffenen Pflichten als Rechte auszuüben? Aber darüber darf man sich doch wundern, wenn man in officiellen und halbofficiellen kirchenregimentlichen Emanationen das Patronat ein „Kirchenamt" genannt liest, wenn man Kirchenregierungen zu Kirchenregierungsmaaßregeln die Einwilligung der Patrone einholen sieht, wenn man von Regierungswegen viele fromme Phrasen darüber hören muß, wie dieses „wichtige Kirchenamt" für die Kirche nützlich und heilsam zu machen sei. Das Patronat ist eben Nichts als eine, gar nicht große Zahl von einzelnen, auf einzelnen und besonderen Rechtstiteln beruhenden Gerechtsamen, unter welchen auch ein oder das andere einzelne Regierungsrecht, z. B. das Präsentationsrecht, sich befindet; aber ein Amt zu sein fehlt ihm eben Alles; und wer das Patronat ein Kirchenamt nennen kann, der weiß in der That weder was das Patronat, noch was ein Kirchenamt ist. Wenn man wissen will, welche Gestalt die christliche Kirche gewinnt, wenn das Patronat zum

„Kirchenamt" wird, so sehe man sich die polnische Reformationsgeschichte an, wo die Verwandlung der Patronate in „Kirchenämter" dahin gedieh, daß je nach dem Willen der verschiedenen Grundherren ein Ort katholisch, der andere lutherisch, der dritte reformirt, der vierte socinianisch, der fünfte mährisch und der sechste zur „Consensgemeinde" wurde. Und unmöglich wäre es allerdings nicht, da die Kirchenregierungen der Union sich je länger je mehr der Rückkehr auf den historischen Boden weigern, und diese Rückkehr lieber den Gemeinden, Pastoren, Grundherren überlassen, daß im weiteren Verfolge auf den Gebieten der Union allerdings die Patronate zu „Kirchenämtern" werden könnten nach polnischem Muster. Wenn wir nicht irren, ist die Sache schon eingeleitet.

Eine Beeinträchtigung der den Gemeinden zukommenden Betheiligung ist es, wenn dieselben hie und da auch das Recusationsrecht aus Gründen, und durch Frage die Gelegenheit zur Ausübung derselben nicht mehr haben. — Wo dagegen dies Recusationsrecht nur noch in Uebung ist, da ist dem Principe Genüge gethan, und man beeile sich nicht, weitergehende sogenannte „Freiheiten" zu ertheilen, namentlich nicht sich das Wahlrecht der Gemeinden aufzuladen. Von einem eigentlichen Wahlrecht, daß die Gemeinden sich durch Wahl autonomisch ihre Prediger setzen, kann auf lutherischem Gebiete nach dem Obigen ohnehin nicht füglich die Rede sein. Aber auch von der Wahl der Gemeinden aus drei oder vier ihr Präsentirten lasse man sich rathen und sagen, daß sie nur in der Idee schön, in der Wirklichkeit aber ein Institut ohne merklichen Nutzen ist. In dem Heimathlande des Verfassers hat von der Reformationszeit her eine große Zahl von Gemeinden das Recht, aus drei ihnen präsentirten Candidaten sich Einen zum Pastor durch Stimmenmehrheit der Hausväter zu wählen, und daneben eine große Zahl von Gemeinden nur das Recht, den ihr angebotenen Einen Pastor auf gestellte Frage aus beweislichen Gründen Lehre, Lebens oder Gaben halber zu recusiren. Die Erfahrung aber beweist nicht, daß die letzteren Gemeinden weniger an ihren Predigern hingen,

als die ersteren, oder daß die ersteren mehr für ihr Kirchenwesen „interessirt" wären, und dergleichen. Wohl aber haben jene Wahlen ihre sehr großen und gar nicht zu beseitigenden Mißstände. Es sind goldene, für so unzählig viele Kirchenfragen unserer Zeit nicht genug zu beherzigende Worte Melanthons [1]): „Neque hoc recipiendum est, majorem partem suffragiorum anteferendam esse; quia etiam sunt multi recte sentientes, retinentes lucem evangelii, tamen plerumque plures sunt vel palam contradicentes vel infirmi vel dubitantes. — Est igitur dissimilitudo aliqua judiciorum ecclesiae et judiciorum politicorum. Nam in politicis aut monarcha solus auctoritate sua pronuntiat, aut in senatu valet sententia majoris partis. Sed in ecclesia valet sententia congruens cum verbo Dei et confessione piorum, sive sint plures, sive pauciores impiis." Dieser Grundsatz Melanthons steht bis zum Tage der Scheidung und des Gerichts unerschütterlich fest auf Matth. 20, 16. Man sage daher auch nicht, die jetzigen Mißstände des Wahlrechts kämen nur von unseren jetzigen schlechten Gemeinden. Wir werden ja mit Gottes Hülfe einmal wieder Gemeinden haben, die besser als die jetzigen sind; aber aus jenem Gotteswort wissen wir, daß wir, so lange dieser Weltlauf der Berufung dauert, keine Gemeinden haben werden, in denen nicht der Berufenen mehr als der Gläubigen sind. Wenn aber dies, so sind von den Gemeindewahlen die Mißstände unzertrennlich, die sich auch praktisch täglich herausstellen: selten entscheidet bei der Wahl die Tüchtigkeit und Würdigkeit des Candidaten, viel mehr ein äußerlich angenehmes Wesen der Persönlichkeit, wie es den Leuten nach ihrem Bildungsstande gerade zusagt; außerdem fallen eine Menge von nebensächlichen Momenten in das Gewicht, als Herkunft, Familienverbindungen des Candidaten, ob er weither von der Gemeinde angeholt werden muß, ob er nach seinen Verhältnissen präsumtiv seinen Pfarracker verpachten wird oder nicht, politische Tendenzen und was sonst

[1]) LL. theoll. loc. de eccles.

in der Luft liegt, Gönnerschaften, die ihm wieder Feindschaften erwecken, und dergleichen Vieles; wenn es auch nicht zu eigentlichen Wahlumtrieben kommt, so geht es doch ohne alle Influirungen selten ab; und wenn auch selten der Candidat für sich wirkt oder wirken läßt, so kann er's doch nicht immer lassen, wenigstens seine Wahlpredigt etwas auf die captatio benevolentiae einzurichten; so sind die Collatoren immer in der Nothwendigkeit, wenn sie ihre Schuldigkeit thun wollen, drei solche Leute zu präsentiren, von denen verhoffentlich Jeder der Gemeinde ein guter Pastor sein wird, die Gemeinde wähle gleich welchen von ihnen sie wolle; und wenn dann der Gewählte sein Amt antritt, so läßt doch nicht selten Einer oder der Andere unter Denen, die ihn gewählt haben, ihn fühlen, daß er durch ihn Pastor geworden sei, und unter der geschlagenen Minorität bleiben nicht selten so und so Viele zurück, die auf manches Jahr hin nicht sich mit Vertrauen an den Pastor anzuschließen vermögen, gegen den sie sich wählend ereifert hatten. Dies und Anderes sind, wie Verfasser dieses aufrichtig und ohne Vorurtheil aus der Erfahrung bezeugen kann, die Mißstände selbst der beschränkten Predigerwahlen in einem Lande, wo dieselben ein altgewohntes Ding sind, und wo sich seit einem Jahrhundert vielleicht nur ein oder das andere Mal an eine Predigerwahl eine merkliche Aufregung, eine eigentliche Parteileidenschaft geknüpft hat. Wie ganz anders würde der ganze liberale Krankheitsstoff der Zeit sich auf diesen Punkt werfen, wenn man sie jetzt einführen wollte, wo sie bisher nicht waren! Darum, wo man sie einmal hat, da lasse man sie, weil sie einmal Rechtens sind; aber wo man sie nicht hat, da lasse man sich rathen, wenn man's noch kann, und lade sie der Kirche nicht auf, die sie jetzt weniger als zu anderen Zeiten tragen kann.

Wir haben bereits bemerkt, wie das **Examen** sich an die Vocation im engeren Sinne anschließt, oder richtiger mit derselben zusammenschließt: es enthält die Betheiligung, welche dem Predigtamt bei der Bestellung der Person zukommt. Das Predigtamt muß wissen, wer zum Predigtamt geschickt

und würdig ist, und sein Urtheil ist da unbedingt entscheidend. „In nostris ecclesiis“, sagt Chemnitz [1]), „ministri verbi et sacramentorum non tantummodo a populo et saeculari magistratu vocantur et instituuntur, sicut Tridentinum capitulum fingit, sed accedit gravissimum judicium, examen et comprobatio veri presbyterii. Et hanc esse legitimam vocationem multis jam ostendimus.“ Darauf gründet sich die Zusammensetzung der Prüfungsbehörden. Sie ist nach den kirchlichen Einrichtungen der verschiedenen Länder verschieden; bald ist's dem Superintendenten allein, bald dem Superintendenten unter Zuziehung etlicher Pastoren, bald den theologischen Consistorialen, bald einer aus theologischen Professoren und practischen Geistlichen gebildeten Commission, bald einem Stadtministerium vertraut. Aber immer sind es Repräsentanten des kirchlichen Lehrstandes, denen die Prüfung gebührt. Die Einrichtung den theologischen Prüfungen einen (rechtsgelehrten) Regierungscommissar zuzugeben, ist eine moderne büreaukratische Erfindung ohne Sinn. Darauf gründet sich auch die der Prüfung zum Ganzen gegebene Stellung: der Collator, er sei nun der Landesherr oder ein privater Patron, mag sich eine Person suchen, die ihm „bequem und gefällig“ scheint, aber ehe er auch nur die Gemeinde fragt, ob sie ihn wolle, mindestens ehe er seine Einsetzung ins Amt beantragt, muß er ihn den verordneten Examinatoren gestellen, damit erkundet werde, ob er den Consens des Amtes habe, und wenn diese den Gestellten nicht „zum Predigtamt geschickt“ erklären, muß er sich nach einer anderen Person umsehen.

Die Nothwendigkeit der Prüfung begründete man mit Recht auf 1. Tim. 3, 10. Und eben daselbst fand man auch, worauf die Prüfung sich zu erstrecken habe: „In veteri quidem testamento“, sagt Chemnitz [2]), „ministerium fuit quasi haereditarium penes tribum Levi. — Hoc vero in novo testamento non fit. Et tamen dominus messis formam, et, ut ita loquar,

[1]) Exam. Conc. Trid. II, 589.
[2]) LL. theoll. III, 124.

instructionem ecclesiae suae tradidit, quales debeant esse in doctrina et in vita, qui ad ministerium verbi eligendi et vocandi sunt." Denn „es hat", sagt die Ostfriesische KO. [1]), „der heilige Apostel Paulus nicht allein weitläuftig vor Augen gemahlt die Qualitäten und Tugenden eines rechtschaffenen Kirchenlehrers 1. Tim. 3, 1—8, Tit. 1, 6—9, aus denen man klärlich abnehmen kann, was das hochwürdige Predigtamt für Leute erfordere, sondern auch seinem Jünger Timotheo und unter dessen Person allen Successoren und gewissenhaften Episcopis mit vorher gesandten hochbetheuerlichen Worten ernstlich eingebunden: Er soll Niemand bald die Hände auflegen, daß er sich nicht theilhaftig mache fremder Sünden 1. Tim. 5, 22. In Anschauung und Erwägung solches göttlichen Gebots gedenket man Keinem das Amt des Geistes zu vertrauen und einzuräumen, der dazu nicht genugsam geschickt und qualificirt ist, sondern es ist nöthig und nützlich, daß seine profectus, Lehr, Gaben und Leben zur vollen Genüge umständlich erkundigt werden. Solches geschieht am füglichsten in einem mit Fleiß angestellten Examine."

Die Gegenstände, auf welche das Examen sich zu erstrecken hat, sind sehr bestimmte, und ihre Aufzählung wiederholt sich in allen KOO. Die Examinatoren sollen zuvörderst das Alter des Examinanden erforschen, und sollen zu junge Leute, als in mancher Beziehung dem Kirchendienst gefährlich, zur Ordination nicht zulassen. Von 1. Tim. 3, 6. und den apostolischen Constitutionen an hat die Kirche Bestimmungen über das canonische Alter gehabt; in den lutherischen Kirchen gilt meistens das 25ste Jahr. Sodann soll sich der Examinand durch glaubwürdige Zeugnisse über die Unbescholtenheit seines Wandels und sittliche Makellosigkeit ausweisen. Dies Alles ist Vorerforderniß der Zulassung zum eigentlichen Examen, welches weiter sich auf Folgendes zu richten hat: Zunächst sollen die Examinatoren erforschen, ob der Examinand das genügende Maaß theologischer Kenntnisse

[1]) S. 7.

besitze, denn „wer selbst Nichts gelernt hat, kann Andere nicht lehren." Ueber die Art, wie dieser Theil des Examen anzulegen ist, haben alle KOO. ausführliche Anweisungen; wir dürfen sie hier übergehen; sie repräsentiren den damaligen Stand und Gang des theologischen Studium. Weiter aber sollen sie auch seine Lehrgaben und Lehrgeschicklichkeit, Grad und Art seiner Befähigung und Ausbildung für den praktischen Kirchendienst erkunden: „Nachdem nun der Examinirte auf die fürgehaltenen Artikel — geantwortet hat, sollen unsere Theologi nnd Kirchenräthe denselben nicht alsbald zu der Kirchen, dahin er bedacht, schicken, sondern, dieweil Paulus an einem Kirchendiener erfordert, daß er aptus ad docendum, lehrhaftig sei, so soll dem Examinirten zuvor auferlegt werden, von dem Argumento, so ihm von unsern Theologis proponirt, eine Predigt zu thun, damit man nicht allein seine Erudition, sondern auch seine Pronunciation und Action der Predigt vernehmen, und was daran sträflich, ihm berichten möge [1])." „Endlich die Gaben im Predigen, Lehren, Trösten und Unterrichten von Gott empfangen zu forschen, sollen die Examinatores dem Examinando einen Spruch der Schrift de tempore extemporaliter zu disponiren, und mit einem gar kurzen deutschen Sermon zu erklären, fürgeben, auch einen und den anderen conscientiae casum proponiren, sein Bedenken und decidendi aptitudinem, wie er sich darein wollte schicken, wenn ihm heute oder morgen dergleichen in seinem Amte begegnen sollte, darüber zu verstehen [2])." Die Churfächsische KO. fügt noch hinzu [3]): „Sollen sie auch fleißig erfahren seine Gaben, damit er von Gott zu lehren durch den heiligen Geist geziert, und zum Dienst der Kirche ausgerüstet. Ob er beredt, eine starke oder weiche Stimme habe, starkes Leibes oder ein Valetudinarius sei, auf daß er nach demselben mit Nutz der Kirchen an sein gebührend Ort möge befördert werden." Vor Allem

[1]) Calenb. KO. S. 197.
[2]) Lüneb. KO. v. J. 1643. S. 6.
[3]) S. 153.

aber und in Allem sollen sie erkunden und geradezu erfragen, ob der Examinand der reinen Lehre mit Herz und Mund aufrichtig und bewußt zugethan sei? „Erstlich, daß sie mit besonderem Fleiß und Ernst erkunden, ob er in der Lehre rein, und nicht mit falschen opinionibus und schädlichen Irrthumen in einem und mehr Artikeln vergiftet sei [1])". So ordnen, ausgehend von dem einfachen Satze, daß confessionis sinceritas die erste Vorbedingung einer gesegneten und treuen Amtsführung sei, ohne Ausnahme alle KOO., denn „wer der reinen evangelischen Lehr nicht von Herzen zugethan ist, und sich nicht dazu mit dem Munde rund und schlechterdings bekennt, den wird man in unseren der augsburgischen Kirchen verwandten Pfarren weder wissen noch dulden und leiden [2])".

Die Ordnungen des Examen haben sich bis heute her im Uebrigen intact erhalten, in scientifischer Hinsicht oft sogar verbessert, in Folge der besseren theologisch wissenschaftlichen Methoden und Hülfsmittel. Aber den letztgedachten Punkt, die Erforschung des Bekenntnißstandes und des sich daraus ergebenden persönlichen Verhältnisses des Candidaten zu den Anforderungen des Kirchendienstes hat man fallen lassen, und damit dem Examen den Nerv zerschnitten, der eben hier liegt. Man hat es Alles auf das Wissen und Können gestellt, so daß man glaubt, dem Examinanden das Zeugniß der Predigtamtsfähigkeit nicht versagen zu können, wenn er nur das nöthige Maaß der theologischen Bildung und Geschicklichkeit producirt, ob auch anderer Seits offen heraustritt, daß er mit seinen persönlichen Ueberzeugungen zu dem Lehrgrunde der Kirchengemeinschaft, in welcher er das Amt begehrt, ja vielleicht zu christlicher Denkweise überhaupt in grellem Widerspruch steht. Es hat eine Zeit gegeben, wo die Examinatoren waren, wie die Examinanden. Wie hätte es da anders sein mögen? Aber jetzt sind es nur noch einer Seits die Phrasen von Toleranz, von freisinniger und weitherziger Anschauung, von einer

[1]) Ebendaselbst.
[2]) Lüneb. KO. v. J. 1643. S. 4.

Berechtigung aller theologischen „Richtungen", von nothwendiger Zulassung weiterer Entwickelungen, wie sie von einer hoffärtigen Theologie ausgehen, die sich eingebildet hat, die Schöpferin einer neuen Kirche der Zukunft werden zu müssen und zu können, und anderer Seits die verdächtigenden Redensarten von Engherzigkeit, Formenwesen, Gewissensdruck, starrer Orthodoxie, Verführung zur Heuchelei u. s. w., durch welche man sich imponiren und die einfachen Sätze aus dem Auge rücken läßt: daß die historische Kirchengemeinschaft kein anderes Gemeinschaftsband als ihr historisch mit ihr selbst gewordenes Bekenntniß hat; daß sie darum diese Lehre und keine andere durch ihr Amt führen lassen darf, wenn sie nicht unterwühlt sein will; daß damit eine Entwickelung und ein Auseinandergehen in Richtungen und Bildungsgegensätze immer noch verträglich, nur der Zuchtlosigkeit des Denkens und Treibens gewehrt ist; daß demzufolge die Frage an den Examinanden, der in einer geschichtlichen bestimmten Confessionskirche Amt sucht, wie er zu der Lehrbasis dieser Kirche stehe, eine rechtlich begründete und nothwendige ist; daß es eine ehrliche Frage, an einen ehrlichen Menschen gethan, ist. Man sollte das beherzigen, und zur richtigen Praxis furchtlos zurückkehren, denn es ist unwidersprechlich gewiß, daß Kirchenregieramt und examinirendes Predigtamt den Gemeinden reine Lehre und Lehrer d. h. lutherischen Gemeinden lutherische Lehrer und Lehre bei ihrem eigenen Gewissen und Seligkeit schuldig sind.

In den früheren Zeiten unserer Kirche fand das Examen immer erst dann Statt, wenn der Predigtamtsbewerber von irgend einem Collator die Denomination zu einem bestimmten Pfarramt erhalten hatte: „Die Examinatores sollen Niemand zum Examen zulassen, er habe denn eine gewisse Vocation und bringe sein Testimonium von den Patronen oder von der Obrigkeit, so das jus vocandi de jure haben[1])". Man hatte damals noch nicht einen Candidatenstamm. Erst in der Folge der Zeiten hat sich ein solcher gebildet. In dem Maaße aber,

[1]) Pomm. KO. S. 46.

als sich ein solcher gebildet hat, ist auch das Bedürfniß und der Wunsch hervorgetreten, diese jungen Leute schon ehe sie in das eigentliche Pfarramt gelangten, als Prädicanten, als Schullehrer u. s. w. zu verwenden, wofür sie denn doch eine Prüfung bestanden haben mußten. So ist es geschehen, erstens daß die Eine Predigtamtsprüfung, welche die alten KOO. nur kennen, sich in den meisten Ländern in eine Mehrheit von sich gradweise zu einander verhaltenden Prüfungen (Tentamen und Examen, Examen pro licentia concionandi und Examen pro ministerio, Examen praevium und Tentamen und Examen rigorosum u. s. w.) zerlegt hat, und zweitens daß auch das letzte Examen meistens nicht erst, wenn der Candidat bereits eine Präsentation erhalten hat, sondern vorher, wenn der Candidat sich dazu gestellt, abgehalten wird. Es ist gegen dies Alles auch an sich Nichts zu sagen; vielmehr sind manche practische Vortheile damit verbunden. Aber einzelne Mißstände haben sich doch hie und da hieran geknüpft. Erstens wirkt es in vielen Beziehungen auf die Candidaten schädlich, wenn sie zwischen absolvirtem Examen und Amtsantritt noch Jahre lang ohne amtlich geordnete Beschäftigung sich umtreiben. Man sollte dafür sorgen, daß sie alsbald wenigstens in dem Predigtamt verwandten Berufen Wirksamkeit und Zucht fänden, und sollte darum die Candidatenstämme nicht so anwachsen lassen, daß dies unmöglich würde; man kann durch die Examina viel zurückhaltenden Einfluß ausüben. Es ist überhaupt in vieler Hinsicht vom Uebel, wenn die Zahl der Candidaten zu sehr anwächst. Zweitens sollte man nicht meinen, daß man Jedem, der einmal ein Examen gemacht hat, auch darum ein Pfarramt von Rechts wegen schuldig sei. Es giebt überhaupt kein Recht auf ein Pfarramt, und ist ein solches Recht durch Nichts zu erwerben. Ueberdem kann ein Mensch in etlichen Jahren, die nach abgelegtem Examen verfließen, durch Verlotterung im Leben und Wissen und durch eine andere Wendung in seinem inneren Leben ein gar Anderer werden, daß das ihm vor Jahren zuerkannte Zeugniß der Predigtamtsfähigkeit nicht mehr zutrifft. Darum soll sich hier ein

Kirchenregiment seine Freiheit bewahren, damit es seine Schuldigkeit gegen die Gemeinden erfüllen könne. Endlich ist mancher Orten der büreaukratische Grundsatz adoptirt, daß die Candidaten nach der Anciennität ins Amt geschickt werden. Aber nur ceteris paribus kann die Anciennität für ein gewissenhaftes Kirchenregiment in Betracht kommen. An sich kann kein anderer Grundsatz gelten, als daß für das bestimmte so und so geartete und solche Anforderungen machende Pfarramt die geeignete Person gehört, und daß man diese geeignete Person aus den jüngeren und jüngsten nimmt, wenn man sie unter den älteren nicht so gut finden kann. Der Aeltere wird dann glauben, daß er es eben so gut gekonnt hätte als der bevorzugte Jüngere; aber „Niemand nimmt sich selber die Ehre"; und das Kirchenregiment ist nicht an die Selbsttaxation der Aspiranten gewiesen, sondern hat sein eigenes Urtheil nach bestem Wissen und Gewissen zu fassen, damit es dasselbe vor dem Herrn der Kirche vertrete.

Die nothwendige Ergänzung des Examen bildet die **Verpflichtung**. Als solche tritt die Verpflichtung in allen alten KOO. auf. Schon äußerlich tritt dies hervor. Immer und allenthalben sind die mit dem Examen Beauftragten auch Diejenigen, welche den Candidaten verpflichten: „So soll er darnach erstlich durch den Superintendenten und die mit ihm (als Examinatoren) anwesenden Prediger fleißig erinnert werden u. s. w. [1])." Die Verpflichtung gehört, gleich dem Examen zu Demjenigen, was bei der Bestellung der Kirchendiener dem Predigtamt zukommt. So verbinden denn auch die weithin meisten KOO. die Verpflichtung auch der Zeit nach unmittelbar mit dem Examen. Unter allen KOO., die wir kennen, weichen hievon nur die Churſächsische KO. vom J. 1580, die Große Württemberger KO. und die Calenberger KO. vom J. 1569 insofern ab, als diese den bestandenen Examinatus erst der Gemeinde vorstellen und von derselben approbiren, dann aber sich wiederum vor den Examinatoren

[1]) Lauenb. KO. fol. 12. b.

zur Verpflichtung gestellen lassen. Es hat diese Abweichung indessen auf die Sache gar keinen Einfluß, da auch nach ihnen die Verpflichtung durch dieselben Autoritäten geschieht, welche die Prüfung abhielten. Ganz allein steht die Hoyasche KO. von 1581, die die Verpflichtung mit der Introduction verbindet [1]). Es ist dies entschieden unrichtig. Die Introduction, die Weisung des ordinirten Pastors an diese bestimmte Stelle des Arbeitsfeldes ist ohne Frage eine kirchenregimentliche Function; die Verpflichtung aber ist Aufnahme des Subjects in die Pflichten des Amts durch das Amt. Sie ist wie die Pommersche KO. [2]) es treffend ausdrückt, die data dextra societatis, die das Amt von dem in dasselbe Tretenden entgegennimmt. Es ist dieselbe dextra societatis, die theologische Facultäten von ihren Doctoranden, städtische Ministerien in ihrem Kampfe gegen Rath und Bürgerschaft von den in sie eintretenden Pastoren nahmen. Allerdings interessirt auch das Kirchenregiment bei der Verpflichtung des in das Predigtamt Eintretenden, aber diesem regimentlichen Interesse wird eben dadurch Genüge gethan, daß das Predigtamt den Candidaten in Pflicht des Amts nimmt: der kirchenordnungsmäßig in den ordo des Gnadenmittelamts Eingefügte ist eben dadurch richtig in den ganzen Organismus der Kirche eingeleibt.

Damit stimmt denn auch der Inhalt der Verpflichtung, wie die alten KOO. ihn fassen und fordern, vollständig überein: die Verpflichtung ist eben nur das umgekehrte Examen; was das Examen als an dem Candidaten vorhanden erwiesen hat, das wird ermahnend in die Frage umgewendet, ob er sich's nun auch bewahren und treulich im Dienst der Kirche verwenden und verzinsen wolle? Wir sahen, daß das Examen zu erforschen hatte, ob der Candidat das richtige Maaß theologischer Kenntniß, ob er practisches Geschick besitze, ob er reiner Lehre, und ob er untadeligen Lebens sei? Auf diese vier Stücke richtet sich denn auch die Verpflichtung; die

[1]) S. 10.
[2]) S. 51.

verpflichtende Frage lautet gleichmäßig bei allen KDO. dahin: ob er fleißig fortstudiren, ob er in Ausrichtung seines Amtes treu sein und seine Gaben gut verwenden, ob er in reiner Lehre mit Gottes Hülfe beständig bleiben, ob er eines frommen und ehrbaren Wandels im Amt und im Haus sich fleißigen wolle? Bei der Frage wegen der reinen Lehre wird denn regelmäßig auf die recipirten Bekenntnißschriften unter namentlicher Aufzählung derselben verwiesen, damit der Begriff reiner Lehre dem zu Verpflichtenden feststehe. Und bei der Frage wegen der Treue in der Amtsführung wird auf die Landeskirchenordnung verwiesen und der Obedienz gegen die kirchlichen Oberen gedacht. Das ist der erschöpfende Inhalt der Verpflichtung, der aber auch wieder so durch die Sache gegeben und nothwendig ist, daß noch jetzt bei der Verpflichtung der Predigtamtscandidaten kein Stück derselben omittirt, daß namentlich nicht die Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften allein als membrum disjectum herausgerissen werden sollte. Die Führung reiner Lehre ist ein Hauptstück, aber nicht das Einzige, was ein in's Predigtamt Tretender als Pflicht auf sich nimmt; und wenn man das Pflichtstück der Führung reiner Lehre isolirt hervorhebt, bringt man es in falschen Schein.

Mehrere KDO. lassen bei der Verpflichtung den Candidaten auch dem Landesherrn die Unterthanentreue geloben. „Und dieweil er die Zeit seines Kirchenamts und Dienstes aller unserer Landes- und bürgerlichen Freiheiten nicht weniger als unsere Unterthanen theilhaftig ist, so soll er unseren Nutzen fördern, auch Schaden warnen. So formulirt die Calenberger KO. [1]) diese Verpflichtung; und ganz wörtlich ebenso die Lauenburgische, die Churſächsische, die Pommersche, die große Württemberger KO. Der Grund, den jene Worte selbst anführen, ist richtig; und gegen die Fassung, die nichts Beschwerliches enthält, ist Nichts zu sagen. Daß man aber in der Sache auch zu Viel thun kann, beweist die Preußische

[1]) S. 202.

Agende v. J. 1822, welche die Verpflichtung in den Ordinationsact hineinlegt, und im Ordinationsact den Ordinanden schwören läßt: „Deßgleichen will und werde ich getreu sein meinem rechtmäßigen Könige, Seiner Majestät dem Könige von Preußen, meinem großmächtigsten Landesherrn und obersten Bischof, also daß ich des Königs Nutzen und Bestes suche und fördere auf jegliche Weise. Mit Leben und Blut, mit Lehre und Beispiel, mit Wort und That will ich die Königliche Macht und Würde vertheidigen, wie es in unserer heilsamen monarchischen Regierungsform festgestellt ist. Ebenmäßig will ich zur rechten Zeit es aufdecken, wenn ich erfahren sollte, daß etwas obhanden sei zur Aenderung oder Aufhebung dieser trefflichen Grundverfassung, in welcher das Wohl des Staates bestand und besteht, und dem ich in allen Punkten gehorchen und nachkommen will und werde. Deßgleichen will ich, so viel an mir ist, Gehorsam schaffen Seiner Königlichen Majestät meinem allergnädigsten Könige, und Denen, welche von seinetwegen zu gebieten und zu befehlen haben. Auch alle meine Pfarrkinder und Gemeindeglieder anhalten, jederzeit recht zu denken und zu reden über das weltliche Regiment, welches von Gott verordnet ist. Auch will ich dahin streben, in der mir anvertrauten Gemeinde die rechte und gehörige kirchliche Ordnung aufrecht zu erhalten; den von Seiner Königlichen Majestät publicirten Gesetzen gemäß will ich sie ermahnen zur Uebung der Gottseligkeit, des Landesfriedens, eines frommen Lebens und Umganges und gegenseitiger Liebe und Einigkeit; ich will zu Gott beten für die hohe Obrigkeit, und alle meine Gemeindeglieder erinnern an die ihnen obliegende unterthänige Treue, und zu Gehorsam und Folgsamkeit sie ermahnen — so wahr mir Gott helfe an Leib und Seele."

Die Form der Verpflichtung ist ganz allgemein die, daß der Vorsitzende der Examinationsbehörde zunächst den Examinaten wegen aller der Punkte vermahnt, auf welche laut Obigem die Verpflichtung sich zu erstrecken hat, also demselben vorhält, wie das Predigtamt ein Haushalteramt sei und

als solches Treue erfordere, welche Treue sich eben darin erweise, daß der Pastor fleißig zu lernen, in seinen amtlichen Ausrichtungen ordentlich, in der Lehre rein, und im Leben richtig sei. Diese Vermahnung, die der Examinator nicht allein durch namentliche Verweisung auf die Bekenntnißschriften und auf die Kirchenordnung, sondern auch durch seelsorgerliche Adhortation weiter auszuführen hat, schließt mit der Frage, ob der Examinatus solches Alles mit Gottes Hülfe zu thun und zu halten bereit sei? worauf die Zusage desselben erfolgt. Dieser Zusage aber wird in verschiedenen KKO. verschiedene Form gegeben: etliche lassen es eben bei einer Zusage bewenden: „nach dieser Vermahnung soll eine christliche Zusage von ihm genommen werden[1])"; andere fügen der „Zusage" den Handschlag hinzu: „wie er denn Solches bei handgegebener Treue versprechen und zusagen soll[2])"; andere lassen neben der Zusage und beziehungsweise dem Handschlag auch noch die Sammlung der Bekenntnißschriften, das Concordienbuch[3]), noch andere auch die Landeskirchenordnung[4]) von dem Examinaten unterschreiben. Später ist bekanntlich der Zusage in einzelnen Landeskirchen die Eidesform gegeben.

Ob eine solche Verpflichtung des in das Amt der Kirche Tretenden nothwendig und ob sie mithin beizubehalten ist, glauben wir nicht erst beweisen, sondern über den langen ob dieser Frage geführten Streit mit einer einfachen Bejahung hinweggehen zu dürfen. Diejenigen, welche die geschichtlich bestehende Kirche stürzen wollen, um gar keine Kirche zu haben oder eine andere zu machen, sind natürlich von der Nothwendigkeit solcher Verpflichtung nicht zu überzeugen, weil sie

---

[1]) Meckl. KO. fol. 125. Ebenso die Lüneburgische KO. v. 1598, und die Lüneburger v. 1643, die Pommersche, Verdensche, Ostfriesische, Wittenberger.

[2]) Calenb. KO. S. 202. Ebenso die Lauenburger, und die Große Württemberger.

[3]) Die Lauenburger KO. fol. 13.

[4]) Die Churfächsische, die Große Württemberger KO.

nicht davon überzeugt sein wollen, können und dürfen; und eben so wenig die guten Leute, die sich weis gemacht haben, daß eine Kirche sich aus den subjectiven gläubigen Sentiments ihrer Glieder heraus ohne rechtliche Ordnungen und Institute halte; diejenigen aber, welche die geschichtliche Kirche erhalten wollen, erkennen dieselbe ohne Weiteres an als eine selbstverständliche Sache; und die Kirche selbst und ihre Regierungen sind billig zu den letzteren zu zählen. Dasselbe gilt von der Frage, ob bei der Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften verwiesen werden solle, und ob dies nicht mit einem quatenus geschehen könne und müsse? Es ist ein Ding einfacher Selbstverständlichkeit, daß jede Kirche auf diejenigen Bekenntnißschriften, welche bei ihr gelten, unter namentlichem Hinweis auf dieselben verpflichtet, und daß sie dies nicht mit einem eignen Zweifel ausdrückenden und die ganze Verpflichtung illusorisch machenden quatenus, sondern pure thut. Wo in dem letzten halben Jahrhundert das quatenus in die Verpflichtungsform eingedrungen ist, sollte es die erste Sorge sein, dies Document unredlichen Wesens zu beseitigen. Im Uebrigen liegt kein Grund vor, in der herkömmlichen Weise der Zusage eine Aenderung vorzunehmen, etwa die bloße Zusage zur Eidesform zu verschärfen oder umgekehrt die Eidesform in eine bloße Zusage zu verwandeln. Denn die Verpflichtung in Form „christlicher Zusage" ist eine vollgültige, rechtlich und moralisch bindende Verpflichtung; und die Verpflichtung in Eidesform ist kein unerlaubtes oder Gewissen verstrickendes Ding. Wir verweisen wegen des letzteren Satzes auf Harleß [1]). Im Gegentheil würde jede Aenderung des Rechtsbestandes in diesem Punkte unter den obwaltenden Zeitverhältnissen große praktische Nachtheile entwickeln: Eine Umwandlung der Zusage in Eidesform würde so verstanden werden, als ob die bisherige Zusage keine Verpflichtung enthalten habe; und die Verwandlung der Eidesform in eine

[1]) Votum über die eidliche Verpflichtung der protestantischen Geistlichen in Sachsen auf die kirchlichen Symbole. Leipzig, 1846.

bloße Zusage würde dahin ausgebeutet werden, als ob es nunmehr mit der Verpflichtung und Pflicht überhaupt zu Ende sei.

Nur über einen die Form der Verpflichtung betreffenden Punkt dürfen wir nicht stillschweigend hinweggehen. Wir haben gesehen, daß man in der früheren Zeit unserer Kirche die Verpflichtung stets mit dem Examen verband, und wie Examen und Verpflichtung auch wirklich sachlich zusammen gehören. Hievon ist man abgegangen, seitdem in oben erzählter Weise sich ein ordentlicher Candidatenstamm gebildet hat, und in Folge dessen das Examen nicht erst in Folge einer bereits erhaltenen Präsentation zu einem bestimmten Pfarramt abgehalten wird. Das Examen schien so außer Beziehung zu dem Amt zu treten, und man löste daher die Verpflichtung von dem Examen ab, und verband sie mit der Ordination. Warum wir diese Verbindung der Verpflichtung mit der Ordination für unrichtig halten, können wir vollständig darlegen erst dann, wenn wir den Begriff und das Wesen der Ordination näher untersucht haben werden. Hier können wir vorläufig nur so Viel bemerken: Ohne Frage ist die Ordination ein gottesdienstlicher Act, eine Handlung des Wortes Gottes an dem Predigtamt Uebernehmenden. In diesen gottesdienstlichen Act nun paßt jene Verpflichtung mit ihren nothwendigen Formalien, mit der Aufzählung der Bekenntnißschriften, mit der Verweisung auf die Kirchenordnung, nach ihrer ganzen kirchenrechtlichen Natur nicht hinein; sie muß dann eben eine abgemachte Sache sein. Sodann ist es doch sehr billig, daß der zu Verpflichtende, wenn er verpflichtet wird, doch noch die Möglichkeit habe, die Uebernahme zu verweigern, oder wenigstens Bedenken und Scrupel zu äußern, und sich dieselben lösen zu lassen; es wird eben darum auch nothwendig sein, daß der Verpflichtende mit dem zu Verpflichtenden seelsorgerlich verhandele, und daß diese seelsorgerliche Verhandlung unter Umständen die Form der Unterredung, der Frage und der Auskunft gebenden, berathenden Antwort annehme; es wird, wenn Alles in der Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit

zugehen soll, Raum bleiben müssen, daß der zu Verpflichtende einstweilen weggehe, sich mit seinem Gewissen berathe, und später wiederkomme, seine Zusage abzugeben. Dieses Alles aber ist natürlich unmöglich gemacht, wenn die Verpflichtung im Ordinationsact, am Altar, öffentlich vor der Gemeinde, in liturgisch gebundener Form stattfindet. Dies Alles wird auch dadurch nicht geändert, daß allerdings auch in der Ordination eine Zusage, ein Ja erfordert werden muß. Es hat eben mit diesem Ja der Ordination, wie wir später sehen werden, eine andere Bewandniß, als mit jener Verpflichtung: mit diesem Ja gelobt sich der Ordinandus seinem Gott, in jener Verpflichtung nimmt er der bestimmten Kirche Dienst und seine Pflichten auf sich. Dieses Wenige schon wird beweisen, daß sich in der Ordination und in der Verpflichtung verschiedene Momente der Bestellung zum Predigtamt ausprägen, und daß die letztere eine abgemachte und klare Sache sein muß, wenn die erstere erfolgt. Wir können daher nur dringend empfehlen, daß man die Verpflichtung von der Ordination wiederum trenne, und sie wieder mit dem Examen verbinde, zu welchem sie als seine andere Hälfte gehört. Daß das Examen jetzt nicht mehr in Beziehung auf ein bereits in Aussicht stehendes Pfarramt gehalten wird, ist dabei kein Hinderniß; denn man ertheilt doch auch jetzt in Folge bestandenen Examens dem Examinaten das Zeugniß der Predigtamtsfähigkeit, und zu letzterer gehört unbedingt nicht bloß, daß er könne, sondern auch daß er wolle, also die Verpflichtung und Zusage. So ist denn auch in Mecklenburg, obgleich auch da das Examen nicht mehr erst in Folge erhaltener Präsentation stattfindet, die Verpflichtung stets mit dem Examen verbunden geblieben, ohne daß sich daraus irgend welche Unzuträglichkeiten entwickelt hätten.

Blicken wir auf das bisher Entwickelte zurück, so zeigt sich die Vocation im engeren Sinne (Denomination, Wahl oder Consens der Gemeinde, und Examen nebst Verpflichtung zusammen genommen) als ein vollständig in sich Geschlossenes, selbst hinsichtlich der Betheiligung der drei Stände: das

Kirchenregiment oder, in Theilnahme an dessen Rechten, das Patronat denominirt, die Gemeinde approbirt, das Predigtamt prüft und nimmt in Amtspflicht. Sogar die bestimmte Stelle der amtlichen Wirksamkeit ist dem Vocatus gewiesen, da ja die Denomination zugleich Collation einer bestimmten Pfarrei ist. Ist nun diese Vocation im engeren Sinne zur Vocation überhaupt ausreichend? liegt in ihr alles zur Bestellung eines Pastors Erforderliche vor? so daß, wenn hinterher dann etwa noch eine **Ordination** Statt findet, dieselbe doch nur als ein frommer Gebrauch angesehen werden kann, für den sich aber kein Moment, welches er verträte, nachweisen läßt?

Die Bejahung dieser Frage ist diejenige Ansicht, welche Frederus nebst Aepinus in dem Eingangs erwähnten Streite vertrat: das Gnadenmittelamt ist von Gott fertig gemacht; in dies fertige Amt die Personen zu setzen, ist der Kirche gegeben; und dies ist richtig und vollständig geschehen, wenn die Kirche in ihrer Ganzheit, d. h. in ihren drei Ständen, in vorbeschriebener Weise vocirt hat. Darauf stützten stets er und seine Anhänger die Behauptung, daß er trotz nicht empfangener Ordination rechtmäßig im Predigtamt sei: „Ehe aber Johann Freder zu dem Amte (in Hamburg) recht angenommen ward, mußte er in allen vier Pfarrkirchen und im Dom erst predigen. Auch war Dr. Aepinus vorhin viel mit ihm umgegangen, daß sie ihn wohl hatten probirt und examinirt, auf mancherlei Weise. Wie er in allen vier Kirchen so gepredigt hatte, haben ihn mit Consenz eines Rathes der Superintendent und die vier Prediger zu solchem Amte gefordert, daß er sollte in der heiligen Schrift lesen und predigen, wie er auch gethan hat. Nun ihm das Amt befohlen und auferlegt war, haben der Superintendent und die vier Pastoren des Sonntags darnach auf den Predigtstühlen angezeigt, daß er zu solchem Amte gefordert, darin er predigen und in der heiligen Schrift lesen sollte, gaben dann ihr Zeugniß von ihm, und ermahnten das Volk fleißig zum Gebet, und ist in allen Kirchen da für sein Amt und für ihn gebeten

worden [1])". Das schien genügend. Und war dies richtig, so war freilich von der Ordination nichts weiter zu sagen, als daß sie ein gleichgültig, läßlich Ding sei. Höchstens konnte man ihr noch die Bedeutung beimessen, daß sie als eine öffentliche Erklärung und Bezeugung davon diene, wie es mit der Vocation ordentlich und richtig zugegangen sei; aber was den Pastor machte, lag dann unbedingt in der Vocation, und nicht in der Ordination, nicht einmal mit in der Ordination. Das sprachen denn auch Frederus und Aepinus geradezu aus; der Erstere erzählt: „Ich hatte auch an Dr. Aepinum seliger Gedächtniß derhalben geschrieben, und seinen guten Rath begehrt, wie ich mich halten sollte. Dieweil derselbige Mann von hohem Verstande, und es mit der Kirchen ganz treulich meinte, so habe ich ihn allezeit, so was Wichtiges fürgefallen, zu Rathe genommen. Darauf schrieb er mir, daß die rechte oder rechtmäßige Ordnung, die da geschehe durch eine rechtmäßige Election oder Erwählung, in der Kirche von Gott geboten wäre, und nicht die Auflegung der Hände, und daß man die Auflegung der Hände unter die Adiaphora billig zählte und allezeit gezählt wäre, das ist unter die Ordnungen oder Stücke, die Gott nicht geboten hat. Und dieweil ich rechtmäßig dazu geeschet (berufen), daß ich der Kirche zum Sunde (Stralsund) sollte dienen und fürstehen, so müßte ich thun dasselbige, was meines Amtes wäre, und wo ich der Kirche mit dienen könnte. Schrieb auch, daß die Kraft des Kirchenamts mehr liege und stünde in der rechtmäßigen Eschung denn in der Ceremonien der Ordinirung [2])".

Nun ist allerdings richtig, daß die Ordination zugleich eine öffentliche Bezeugung davon ist, daß mit der Vocation Alles richtig und ordentlich zugegangen. Es setzt nach lutherischem Dogma und Kirchenrecht die Ordination die Vocation nach

[1]) So Martin Brasch, ein Anhänger Freder's, bei Mohnike a. a. O. I, 11.

[2]) Ebendas. S. 50.

allen ihren Theilen bis zur Verpflichtung einschließlich als geschehen und in Ordnung voraus. In einer Reihe in sich verbundener, als auf einander folgende Momente verknüpfter Acte enthält die Vornahme des nachfolgenden Acts immer implicite das Zeugniß, daß die sachlich voraufgehenden Acte in der Ordnung geschehen sein müssen. So bestätigt die Copulation die Taufe. So bestätigt auch die Ordination die richtig geschehene Vocation. Mit Recht führen es daher unsere Alten, wenn sie von der Ordination reden, als ein und zwar als ein erstes Moment derselben auf, daß sie sei „ein öffentlich Zeugniß bei der Kirchen, daß diese Person berufen sei und Befehl habe, das Evangelium zu predigen und die Sacramente zu reichen[1])", daß sie sei „vocationis declaratio et testificatio, proinde ubi nulla vocatio praecessit ordinatio conferri haudquaquam debet[2])". Und es giebt sogar etliche KOO., welche die Ordination vorwiegend als solch „öffentlich Zeugniß" behandeln. Auch darf man solch „öffentlich Zeugniß" nicht ein unnütz Ding nennen. Die Vocation geht zwischen dem Kirchenregiment, dem Patronat, der Localgemeinde, den examinirenden Theologen vor; aber wenn einer Person das Kirchenamt vertraut wird, so geht das die Kirche an, und es bedarf mithin der publica testificatio et declaratio. Sollte aber hierin die ganze Bedeutung der Ordination liegen, so würden wir doch zugestehen müssen, daß hiefür die Ordination kaum die adäquate Form wäre, und daß dies viel besser in anderem Wege, z. B. nach alter Art durch Anschlag am schwarzen Brette des Consistoriums, oder nach moderner Art durch Veröffentlichung im officiellen Regierungsblatt, oder in irgend einem anderen üblichen Publicationsmodus erreicht werden könnte. Daher haben unsere Alten auch stets die publica testificatio vocationis nur als ein einzelnes Moment der Ordination neben anderen aufgezählt. Und als Frederus und seine Anhänger dies als die einzige Bedeutung der

[1]) Meckl. KO. fol. 126.
[2]) Gerhard LL. theoll. XII, b. 163.

Ordination hinstellten, als sie daraus den Schluß zogen, daß „die Kraft des Predigtamts mehr in der rechtmäßigen Berufung als in der Ceremonie der Ordinirung hinge und stehe", hat die Synode zu Greifswald, gestützt auf ein Gutachten der Wittenberger Facultät, ihnen den Satz entgegen gestellt, daß „wer unordinirt bloß auf Vocation der Obrigkeit sich des Kirchenamts annehme und zu verwalten sich unterstehe, Unrecht thue, noch mehr aber sündige, wenn er solches Verfahren mit ungründlichen, gefährlichen Disputationen vertheidigen wolle[1])". Wir nun müssen diesem letzteren Satze entschieden beitreten, und die Frage: ob die Vocation im engeren Sinne zur rechtmäßigen Besetzung des Predigtamts genüge, so daß die Ordination kein wesentliches Moment in derselben bilde? durchaus verneinen, und mit Knipstroh[2]) sagen: „Das Annehmen möge wohl auf dem Rathhause geschehen, aber denominatio personae sei noch nicht apostolica ordinatio." Ehe wir diese unsere Behauptung erweisen und näher ausführen, müssen wir aber versuchen, die Bedeutung der Ordination aus einander zu legen.

Vorweg machen wir darauf aufmerksam, daß wir von der ganzen Ordination, und nicht von der Handauflegung allein reden, ja wir bitten unsere Leser, zunächst ganz vergessen zu wollen, daß bei der Ordination auch Handauflegung vorkommt. Von Alters her ist die Frage, was die Ordination sei, nicht wenig dadurch verwirrt worden, daß man die Ordination mit der Handauflegung verwechselt oder es so angesehen hat, als ob die Ordination hauptsächlich und wesentlich in der Handauflegung bestände und diese keineswegs nur ein einzelnes Moment an ihr bilde. Schon bei Frederus ist der Grundfehler der, daß er statt von der Ordination immer nur von der Handauflegung redet, und durch Bemängelung dieser die Bedeutungslosigkeit jener nachgewiesen zu haben glaubt. Aber schon Knipstroh hat ihm gegenüber den Begriff einer

[1]) Mohnike a. a. O. II, 32.
[2]) Ebendas. II, 22.

„ganzen Ordination", die nicht bloß in Handauflegung bestehe, geltend gemacht; und die Wittenberger Facultät hat ihm sogar fallaciam divisionis vorgeworfen und es Sophisterei genannt, daß „er ein Stück, nämlich die Ceremonie der Auflegung der Hände, herauszwacke [1])". Wir nun müssen mit Knipstroh den Begriff der „ganzen Ordination" aufrecht erhalten. Nur auf römischem Standpunkte fällt alle Bedeutung der Ordination in die Handauflegung, so daß jene mit dieser wesentlich identisch ist. Die römische Kirche sieht ja im Kirchenamt nicht sowohl das Gnadenmittelamt; daß der Presbyter taufe und lehre, ist das Nebensächliche; der Nerv seines Amtes liegt darin, daß er das Opfer der Messe für die Lebenden und Todten bringe; dies kann er allein, taufen und lehren können nöthigen Falls auch Andere. Dem entsprechend liegt die Bedeutung der Ordination nicht darin, daß dem Ordinanden das Gnadenmittelamt befohlen wird, sondern vielmehr darin, daß ihm durch dieselbe die Kraft mitgetheilt wird, vermöge welcher unter seinen priesterlichen Händen Brod und Wein sich in des Herrn Leib und Blut verwandeln und als Opfer Gott zum süßen Geruch zum Himmel steigen, intercedirend für die Todten und Lebendigen. Die Spitze der ganzen römischen Ordination läuft in die dabei gebrauchten Worte aus: „Accipe potestatem offerre sacrificium Deo Missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis [2])". Und diese Kraft wird von den Aposteln her in ununterbrochener Succession durch die Handauflegung der Bischöfe herunter und weiter gereicht. So fällt auf römischem Standpunkte allerdings die Ordination mit der Handauflegung wesentlich zusammen. Ganz anders kommt natürlich die Handauflegung zur Ordination und letztere selbst auf lutherischem Standpunkte zu stehen, wo es sich bei der Ordination nicht um die Mittheilung der Kraft zur Conficirung des Meßopfers, sondern um die Befehlung des Gnadenmittelamts handelt. Wir werden daher von der

[1]) Ebendas. II, 25.

[2]) Vgl. Daniel Cod. Lit. I, 240.

Handauflegung zunächst ruhig absehen können; welches Moment diese dann wieder innerhalb der ganzen Ordination bildet, wird sich hernach schon ergeben.

Um nun zu finden, was es mit der Ordination sei und bedeute, wollen wir nur einfach und ohne Vorurtheil den empirischen Weg gehen. Wir finden da alsbald zwei Wegweiser. Zunächst erblicken wir die Ordination in der Reihe der Acte, in welchen die Befehlung des heiligen Predigtamts sich vollzieht; und dadurch bestimmt sich uns unsere Frage näher dahin: welche Bedeutung der Ordination bei der Befehlung des Predigtamts zukomme? Sodann erblicken wir die Ordination unter der Reihe der kirchlichen Handlungen, derjenigen Handlungen, welche die Kirche mittelst des ihr von ihrem Herrn geschenkten Amtes durch Austheilung des Sacramentes (Taufe, Abendmahl) oder des Wortes Gottes (Copulation, Absolution, Confirmation u. s. w.) thut. Zu diesen kirchlichen Handlungen wird mithin die Ordination das Verhältniß der Aehnlichkeit und des Unterschiedes haben müssen, und ihr Unterschied von den anderen kirchlichen Handlungen wird eben dadurch bestimmt sein, daß sie der Befehlung des Predigtamts dient, was von den anderen kirchlichen Handlungen nicht gilt.

Vergleichen wir nun die Ordination mit der Reihe der kirchlichen Handlungen, so steht zunächst fest, daß sie kein Sacrament ist. Wir werden hierauf zurückkommen; für jetzt berufen wir uns auf die Dogmatik unserer Kirche, die stets einstimmig verfochten und erwiesen hat, daß die Ordination kein Sacrament sei. Auch durch eines der anderen wirklichen Sacramente vollzieht sie sich nicht. Wir werden also die Ordination zunächst unter diejenigen kirchlichen Handlungen zu setzen haben, die irgendwie in Austheilung, Handlung des göttlichen Wortes bestehen; und in dieser höchst wichtigen grundleglichen Bestimmung tritt uns die Pommersche Agende zur Seite, wenn sie in dem Formular ihrer Ordinationsrede der Gemeinde ausführen will, was durch die Ordination an den Ordinanden geschehen solle, und zu dem Zwecke vor allem Anderen sagt: „wir wollen Gottes Wort über sie

handeln[1]." Sie ist vor Allem Handlung des Wortes Gottes über den Ordinanden.

Da aber die verschiedenen kirchlichen Handlungen dieser Art in sehr verschiedener Weise (z. B. die Absolution ganz anders als die Copulation) Handlung des Wortes Gottes über Menschen sind, so müssen wir noch weiter vergleichen und unterscheiden. Und halten wir uns da an die Benennungen, welche der Ordination sichtlich zur Bezeichnung ihrer Bedeutung gegeben sind, so begegnet uns zunächst die Bestimmung, daß sie „Weihe" sei. Und nicht bloß in der alten, noch weniger in der mittelalterlichen Kirche allein hat man von der „Weihe" des Kirchendieners gesprochen; auch in der lutherischen Kirche sagt man, daß die Ordinanden „geweiht" werden. Und es ist das nicht bloß ein in den Gemeinden fluctuirender Sprachgebrauch, der ja auch etwa ein Residuum mittelalterlicher Anschauungen sein könnte, sondern die Kirchenordnungen selbst und die strenge Dogmatik reden so: der zum Predigtamt tüchtig Befundene soll „solenniter dazu ordinirt und eingeweihet werden," sagt die Lüneburger KO. v. J. 1643[2]), und viele KOO. mit ihr; und Gerhard[3]) sagt: „ad ministerium ecclesiasticum persona idonea per preces et impositionem manuum consecratur." Wir erblicken mithin die Ordination zunächst unter den kirchlichen Weihen. Schon an anderem Orte[4]) haben wir versucht, den Begriff des kirchlichen Weihens, namentlich so weit es sich auf Dinge (Kirchen, Gottesäcker u. s. w.) bezieht, aus einander zu legen; und müssen bitten, auf das dort Gesagte hier zurückblicken zu wollen. Wir haben da gesehen, wie das kirchliche Weihen sich zurückführt auf das allen Christen 1. Tim. 4, 4. 5. gebotene und in ihrem geistlichen Beruf begründete Heiligen aller in ihren Gebrauch gerathenden Creatur durch Wort Gottes und Gebet, und sich von demselben nur dadurch

[1]) S. 6.
[2]) S. 7.
[3]) LL. theoll. XII, b. 147.
[4]) Oben S. 208 ff.

unterscheidet, daß beim einfachen Heiligen der Creatur der einzelne Christ das Ding in seinen Privatgebrauch, beim kirchlichen Weihen aber die Kirche das Ding in ihren öffentlichen Gebrauch nimmt. In der That finden sich nun alle Merkmale des Begriffs der kirchlichen Weihe an der Ordination wieder: Die Kirche will die Person des Ordinanden in ihren öffentlichen Gebrauch und Dienst nehmen, daß sie ihr die ihr vom Herrn geschenkten Gnadenmittel verwalte. Da will sich's gebühren, daß sie hinsichtlich dieser Person, die ja auch eine Creatur ist, thue wie jeder Christ selbst an der Speise, die er nimmt, thun soll, daß sie nicht gleich zufahre mit dem Gebrauch dieser Person, sondern zuvor solchen Gebrauch sich heilige, damit er ihr zum Segen gerathe. Und es wird hiezu kein anderes Mittel geben, als zum Heiligen der Creatur überhaupt, nämlich Wort Gottes und Gebet: Wie der Christ seine Speise, ehe er sie nimmt, vor Gott hinstellt, und daneben Gottes betreffendes Wort, und dann darüber betet, damit der Gebrauch derselben ihm zum Segen werde, so stellt die Kirche die persona idonea et vocata, ehe sie dieselbe in Gebrauch nimmt, erst vor Gott dar, und Gottes betreffendes Wort über und neben sie, und ruft auf dies sein Wort gestützt Gott an, daß er ihr um solches seines Wortes willen den Gebrauch dieser Person mit ihren creatürlichen Gaben und Kräften zu diesem Dienst und sie, die Kirche, selbst in diesem Gebrauch dieser Person segnen wolle. Und da es nun nicht ein einzelner Christ, sondern die Kirche ist, welche die Person nicht in Privatgebrauch, sondern in ihren öffentlichen Dienst nimmt, so wird hiedurch solche Person zugleich ausgesondert, auch aus der Christen privatem Gebrauche heraus- und für die Zwecke der Kirche in Besitz genommen, ihrem öffentlichen Dienst geweiht. Das sind die ersten Momente, die der Ordination zukommen, so fern sie Weihe ist: sie stellt die Person Gott dar, heiligt durch Wort Gottes und Gebet den Gebrauch derselben zum Dienst des Predigtamts, und sondert sie dadurch von weltlichem und privatem Gebrauche zu diesem kirchlich öffentlichen Dienste aus.

Allerdings gelten aber auch hier alle die Verwahrungen, welche wir an der citirten Stelle den falschen Auffassungen von dem dinglichen Weihen entgegen stellen mußten. Wir sahen da, daß es mit dem Weihen der Dinge nicht darauf abgesehen sei, die Creatur, die an sich selber gut und rein sei, erst gut und rein zu machen. So ist es nun auch mit der Ordination nicht darauf abgesehen, die zu ordinirende Person durch die Ordination gut und rein zu machen. Zwar kann man von der menschlichen Person nicht wie von der Creatur sagen, sie sei an sich gut und rein und unverwerflich, denn sie ist ein Adamskind. Aber daß dies Adamskind rein und gut werde, hat nicht die Ordination zu beschaffen, sondern die Taufe und das Wort und das Abendmahl; die Ordination setzt vielmehr voraus, daß diese Heilsmittel an dem Ordinanden bereits ihr Werk gethan haben, daß der Ordinande ein gläubiger Christ und eine vor Gott gerechtfertigte Persönlichkeit sei. Daß diese Voraussetzung zuweilen einer Täuschung von Seiten der Kirche unterliegt, hebt sie selbst nicht auf. Und an dieser voraussetzlich durch Jesu Blut gereinigten und in diesem Sinne guten Persönlichkeit will sie beschaffen, nicht daß sie erst rein und gut werde, sondern daß sie zu dem vorliegenden Gebrauch, und daß dieser ihr Gebrauch der Kirche geheiligt werde. — Weiter sahen wir dort, wie das dingliche Weihen nicht die Absicht habe, daß dem zu weihenden Dinge dadurch eine andere Kraft, die es sonst nicht habe, mitgetheilt werden solle. Eben so wenig ist es nun mit der Weihe des Pastors darauf abgesehen, daß ihm durch dieselbe Kräfte und Fähigkeiten mitgetheilt werden sollen, die sonst nicht im menschlichen Wesen lägen. Er braucht und empfängt zum Taufen und Lehren und Abendmahl austheilen keine anderen als menschlichen Kräfte; nur darauf, daß diese geheiligt und in Gottes Dienst genommen werden, kommt es an. Allerdings wird er durch Taufen u. s. w. ausrichten, was kein Mensch ausrichten kann, aber dieses über alles Natürliche hinausragende Mehr wird er nicht durch seine Persönlichkeit und durch dieser verliehene Kräfte vollbringen, sondern durch die

Gnadenmittel, die er handelt, und die denselben vom Herrn eingepflanzte Kraft. Sein Dienst und Thun daran wird immer nur ein instrumentaler Dienst bleiben, den er mit Kräften, wie sie in der menschlichen Natur liegen, versehen kann. Aber allerdings ist Noth, nicht allein, daß er schon zuvor durch Wort und Glauben mit seinen natürlichen Kräften und Gaben aus der Herrschaft des Teufels und der Sünde gerissen sei, sondern auch weiter, daß seine natürlichen Kräfte und Gaben zu diesem Gebrauch und Dienst geheiligt werden. So ist es mit der Ordination nicht darauf abgesehen, daß der Person des Ordinanden gewisse übernatürliche Kräfte eingepflanzt und übernatürliche Wirkungen möglich gemacht werden sollen, sondern einfach darauf, daß die ihm von seinem Gott geschenkten natürlichen und geistlichen Gaben zu dem Dienst und Amt der Gnadenmittel, durch welche freilich Gott sehr übernatürliche Werke thut, durch Vorhaltung des göttlichen Wortes von diesem Amt und durch Gebet geheiligt werden sollen, gerade so und nicht anders, wie die Copulanden nach ihrem natürlichen und geistlichen Leben durch Vorhaltung des göttlichen Wortes vom Ehestand und durch Gebet zur heiligen und seligen Führung des Ehestandes geheiligt werden sollen. — Noch viel weniger, sahen wir, gereicht die dingliche Weihe dazu, daß das geweihte Ding Heilskräfte und seligmachende Wirkung gewönne; und eben so wenig hat die Ordination die Wirkung, daß dadurch die Person des Ordinaten Heilskraft und eine Gnade vermittelnde Dignität gewönne. In den Werken, die er kraft des ihm befohlenen Amtes handeln soll, liegt ja allerdings nicht bloß etwas Heilskräftiges, sondern nach Gottes Veranstaltung alles Heilskräftige und alle Gnadenvermittelung überhaupt; aber darum sind diese Werke auch nicht seine, sondern Gottes Werke, an denen er mit seiner Person nur instrumentalen Dienst thut. — Und so stellt sich denn endlich auch der Begriff der Aussonderung nicht dahin, daß der Ordinatus durch die Ordination nach seiner Person Gott näher und in diesem Sinne heiliger da stände. Die Ordination giebt nicht die

Aussonderung zum Priesterthum, die Absonderung von den Sündern und von der Welt zu Gott. Diese priesterliche Aussonderung geben die Gnadenmittel, wenn sie im Glauben genommen werden, und der Ordinatus theilt dieselbe mit allen gläubigen Getauften, und zwar auch nur, wenn er, wie er soll, vorweg ein gläubiger Christ ist. Dagegen sondert die Ordination den Ordinatus von seinen Mitgläubigen und Mitpriestern dazu aus, daß er mit Verlassung anderer Handthierung und anderen Berufs seinem Gott in seinem Gnadenmittelamt seine Kräfte priesterlich opfere, gleichwie jener Gläubige neben ihm von seinen Mitpriestern ausgesondert ist, seinem Gott im obrigkeitlichen Amt mit Verlassung anderer Handthierung seine Kräfte zu opfern. Daß das Amt der Gnadenmittel im Leben des Kirchenleibes eine andere Stellung hat, als das obrigkeitliche Amt, ist einfach gewiß, trägt aber für die Personen ihrer Träger und namentlich für die Stellung derselben zu Gott Nichts aus.

Nach diesen ernstlich festzuhaltenden Verwahrungen können wir getrost unsere erste Bestimmung wiederholen: Die Ordination ist zunächst Weihe, denn sie stellt die Person Gott dar, heiligt sie durch Wort Gottes und Gebet zu diesem Gebrauch und Dienst des Gnadenmittelamts, und sondert sie dadurch von weltlichem und privatem Gebrauche zu diesem kirchlich öffentlichen Dienste aus. Alle diese Momente der Ordination finden wir denn auch von unseren Vätern hervorgehoben. Als das Erste, was durch die Ordination bedeutet werde, nennt nach A. G. 14, 23. Chemnitz [1]: „Deo sistitur persona.“ In mehr als einer Beziehung gehört der Ordinand dem Volke, der Kirche Gottes an: schon natürlicher Weise ist er ja ihr Fleisch und Blut; dann hat sie durch ihren Dienst an den Gnadenmitteln auch ihn berufen und zum Glauben erzogen, und so den Anknüpfungspunkt in ihm vermittelt, an welchem Gott in ihm den inneren Beruf zum heiligen Predigtamt erwecken konnte, so daß er kam und sich der Kirche, seiner

[1]) LL. theoll. III, 127.

Mutter, zu diesem Dienst erbot; endlich hat sie ihn durch ihre Gliedmaaß in ordentlichem rechtmäßigen Wege für solchen Dienst am bestimmten Ort ersehen und berufen. Und diesen so in mehr als einer Beziehung aus ihr Herausgebornen, dies ihr von Gott geschenkte Glied, dies Stück von ihrem Leben, bringt sie nun an die Stätte, da Gott mit ihr und sie mit Gott zu reden pflegt, da sie alle ihre geistlichen Opfer hinträgt, an den Altar Gottes, und opfert ihn ihrem Gott, ob er ihn aus ihren betenden Händen annehmen wolle zum heiligen Dienst seines Wortes. Mit vortrefflich schönem Wort führt Chemnitz [1]) diese erste Seite der Ordination so aus: „Igitur quasi in conspectum Dei adducuntur (Ordinandi), et Deus ibi per preces admonetur: Tu Deus constituisti ministerium, et gratia tua te adfuturum promisisti; adducimus hunc hominem, per ecclesiae tuae suffragia legitime ad verbi et sacramentorum ministerium vocatum, admonemus itaque te, ut juxta tuam promissionem spiritu et gratia tua velis ipsi adesse." Aber solche ihm von seiner Kirche sistirte, geopferte, zum Dienst seines Amtes mit Gebet empfohlene Person muß Gott nun auch zu diesem Gebrauch annehmen und sich gefallen lassen. Das geschieht dadurch, daß Gott durch den Diener seines Wortes auf diese Person sein Wort von Einsetzung, Pflicht, Verheißung, Segen des heiligen Predigtamtes legen läßt: Darum, sagt die Pommersche Agende [2]), „wollen wir nun Gottes Wort über sie handeln"; und alle Agenden ordnen, daß bei der Ordination über den Ordinanden jene Worte von Einsetzung und Pflicht und Verheißung des Predigtamtes gelesen werden; und die Ostfriesische KO. [3]) und viele andere mit ihr lassen vor der Verlesung dieser Worte den Ordinanden anreden: „höret anfänglich diesesfalls halben von den Kirchendienern und ihrer Einsetzung das edle Wort Gottes, welches Alles

[1]) Ibid.
[2]) S. 6.
[3]) S. 13.

heiligt". Auf solchem, auf den Ordinanden gelegten Gotteswort aber, durch welches Gott diese Person in den von solchem Wort beschriebenen Gebrauch nimmt, erhebt sich dann wieder das Gebet der Kirche und bittet Gott über dem Ordinanden, daß er ihr den Gebrauch dieser Person und die Person zu diesem Gebrauch segnen wolle, so gewiß dieser Gebrauch seinem heiligen Wort entspreche. So ist die Ordination wesentlich auch Gebet, dies Gebet, dies auf das Gotteswort vom Amte gestützte Gebet über Dem, der das Amt überkommt. „Wir wollen nun", sagt die Pommersche Agende [1]), „Gottes Wort über sie handeln, Gott über sie anrufen u. s. w." Und ausführlicher Chemnitz: „In orationibus, quando super personam aliquam peculiariter invocabatur nomen Domini, adhiberi solebat impositio manuum, quia persona illa quasi offeretur Deo et sisteretur in conspectum ipsius, additis supplicationibus, ut Deus gratiam et benedictionem suam illi largiri dignaretur. Ita Jacob imponit manum pueris quibus benedicit Gen. 48, 14. — Ut igitur in ordinatione ministrorum, considerata muneris illius utilitate et difficultate, propositis etiam impedimentis satanae, mundi et carnis, significaretur, quam necessaria sit peculiaris gratia et benedictio divina, atque ita oratio ecclesiae accenderetur, et juxta Jacobum redderetur actuosa seu operosa, ideo adhibitus fuit externus ritus impositionis manuum." [2]) Und durch solch über ihr gehandeltes Gotteswort und geschehenes Gebet wird die Gott geopferte Person zu diesem Gebrauch geheiligt: Einen consecratus Deo nennt die Pommersche Agende [3]) den Ordinirten, „ut servus Jesu Christi perpetuo sit." Und Chemnitz [4]) sagt: „Et qui hoc modo vocatus Deo sistitur, is quasi mancipatur Deo ad ministerium; ut quando victimis olim in veteri testamento manus fuerunt impositae, tunc devotae quasi fuerunt ad ministerium solius Dei". Daher soll der Ordi-

[1]) S. 6.
[2]) Ex. conc. Trid. p. 580.
[3]) S. 16.
[4]) LL. theoll. III, 127.

nande wissen, „se destinari, addici, et quasi devoveri ad ministerium et cultum Dei.“ [1]) Damit ist denn aber die Ordination auch Aussonderung zum Dienst des Predigtamtes. Immer haben unsere Väter diesen Begriff der Aussonderung zum Dienst des Worts auf Grund von A. G. 13, 2. 3. als der Ordination inhärirend festgehalten: „Wir wollen nun“, sagt die Pommersche Agende, [2]) „Gottes Wort über sie handeln, Gott über sie anrufen, ihnen mit dem Gebet und Auflegung der Hände das heilige Amt befehlen, daß sie von der Welt Sachen gesondert, unserem Herrn Jesu Christo im Predigtamt dienen“. An anderer Stelle redet sie von den Examinirten, die „nun nach dem Gebrauche der heiligen Apostel vor der Gemeinde mit dem Gebete und Auflegung der Hände von den Aeltesten zum heiligen Predigtamte sollen ausgesondert, ordinirt und zum ewigen Dienste unseres Herrn Jesu Christi im Evangelium bestätigt werden.“ Und an noch einer anderen Stelle nennt sie die Ordinirten „segregatos a mundo ad opus propagandi evangelii“. Und ganz ebenso drückt sich der nüchterne Hollaz aus [3]): „ordinatio formaliter consistit in segregatione personae vocatae a profanis negotiis et destinatione ad publicum munus ecclesiasticum. Id quod discimus ex 2 Tim. 2, 4. Quod si milites hujus saeculi non occupantur mercatura, agricultura, aut opificiis civilibus, multo minus decet milites Christi negotiis civilibus immergi. Idpropter requirit spiritus sanctus in piis ministris *ἀφορισμόν*, sive segregationem a curis profanis Actor. 13, 3.“ Es kommt überaus sehr darauf an, daß man sich solche in ihrem richtigen Sinne sehr wichtige Begriffe nicht darum entschlüpfen oder verblassen lasse, weil sie von der römischen Kirche falsch gefaßt und falsch angewendet worden.

So weit mag die Vergleichung mit den kirchlichen Weihen uns das Wesen der Ordination erkennen lassen. Aber diese

[1]) Ex. conc. Trid. p. 580.
[2]) S. 6, 3, 16.
[3]) Ex. theol. p. 1335.

Aehnlichkeit der Ordination mit der Weihe ist nicht durchgreifend, und darum erschöpft auch die Vergleichung der ersteren mit der letzteren die Sache nicht. Bei den Weihen (einer Kirche, eines Gottesackers u. s. w.) handelt es sich um ein unlebendiges und willenloses Ding, das die Kirche für einen ihrer Zwecke in Besitz nimmt und zu diesem Gebrauch heiligt durch Gottes Wort und Gebet. Bei der Ordination aber ist es eine lebendige, sittlich freie Persönlichkeit, die von der Kirche in Gebrauch genommen wird; und dieser Gebrauch ist darum nicht sowohl ein passiver Gebrauch Seitens der Gebrauchenden, ein Gebrauchtwerden, als vielmehr ein selbstthätiger Dienst, ein Amt, Thun, Stand und Beruf des zu Gebrauchenden selber; und es handelt sich folglich bei der Ordination nicht wie bei den dinglichen Weihen allein darum, daß die Gebrauchenden in dem Gebrauche geheiligt werden, sondern auch darum, daß die zu gebrauchende freie Persönlichkeit zu solchem Amt und Beruf geheiligt werde durch Gottes Wort und Gebet. Bei der Weihe eines Dinges handelt es sich bloß um den Gebrauch des Dinges und um die Gebrauchenden, daß die Gebrauchenden in dem Gebrauch und der Gebrauch den Gebrauchenden geheiligt werde durch Gottes Wort und Gebet; und geschieht das, so wird's den Gebrauchenden zum Segen. Dagegen handelt es sich bei der Personalweihe der Ordination nicht allein darum, daß die den Pastor in ihren Dienst nehmende Kirche in solcher Verwendung dieser Persönlichkeit, und daß solche Verwendung ihr geheiligt werde durch Gottes Wort und Gebet; sondern es handelt sich weiter darum, daß auch die zu verwendende Persönlichkeit des Pastors selbst zu diesem Dienst und Amt, und daß dieser Dienst der Persönlichkeit des Pastors geheiligt werde durch Gottes Wort und Gebet, dämit es nicht bloß den ihn als Pastor Gebrauchenden, sondern auch dem Pastor selbst zum Segen gerathe. Dadurch aber werden nicht bloß einzelne der Momente, welche nach dem Obigen den Begriff der Weihe zum Predigtamt constituiren, anders und reicher bestimmt, sondern der Grundbegriff der Weihe selbst, nemlich

der Begriff des Heiligens der Creatur durch Wort Gottes und Gebet, wird ein anderer und reicherer: Indem der Ordinand durch Wort Gottes und Gebet zum Predigtamt geheiligt wird, wird er nicht bloß für diesen Zweck von der Kirche in Gebrauch genommen, sondern er wird auch zu diesem Amt und Beruf eingesegnet; und die Ordination ist nicht bloß Weihe, sondern, weil sie Personalweihe ist, auch Einsegnung. Richtig sagt Hollaz[1]: „die Handauflegung bei der Ordination sei signum benedictionis divinae, quam sacra persona in officio suo a Deo exspectare debeat. Prisci quippe moris erat, imposita manu benedicere". Die Ordination will also nicht bloß mit denjenigen kirchlichen Handlungen verglichen sein, welche Weihen sind, sondern auch mit denjenigen, welche Einsegnung, Benediction sind, z. B. mit der Copulation.

Wir haben den Begriff der Einsegnung bereits an anderen Stellen[2] aus einander gelegt, und gesehen: Einsegnen, kirchlich einsegnen ist nicht ein bloßes Beten oder Fürbitten, noch weniger ein bloß menschliches Gutes wünschen, sondern es setzt immer ein objectives, von Gott geordnetes, mit Pflicht und Gebot versehenes, und darum auch mit Verheißung und Segen begnadetes Verhältniß voraus; es setzt auch voraus, daß Ordnung, Pflicht, Gebot, Verheißung und Segen solches objectiven Verhältnisses in Gottes Wort bekannt gegeben, daß es dadurch zur Entwickelung des göttlichen Heilsrathes in bestimmte Beziehung gesetzt, und daß es so der Kirche aufrecht zu erhalten und zu pflegen unmittelbar oder mittelbar befohlen sei; und dann besteht das kirchliche Segnen darin, daß die Kirche, wenn von ihren Gliedern Etwelche in solch gottgeordnetes Verhältniß treten, solche über dasselbe geredeten göttlichen Stiftungs- und Segensworte in ihren Mund nimmt, dieselben durch ihr Gnadenmittelamt auf solche Personen legt, und dadurch weil

[1]) A. a. O. S. 1336.
[2]) S. oben S. 5. 325.

durch Gottes Wort, so auch in Gottes Namen diese Personen in solch Verhältniß setzt und die darüber geredeten Worte an diesen Personen vollzieht, zu der Folge, daß, wenn diese Personen in gläubigem Gehorsam in die vom Worte Gottes diesem Verhältniß gesetzte Ordnung eingehen und mit gläubigem Vertrauen die daselbst diesem Verhältniß geredeten Verheißungen ergreifen, sie auch wirklich und wahrhaftig des ebendaselbst zugesagten Segens theilhaftig werden. So ist die Copulation Einsegnung: Die Ehe ist ein von Gott geordnetes Verhältniß, hat in der Schrift ihre von Gott über sie gegebenen Stiftungs-, Gebots-, Verheißungs-, Segensworte, ist dadurch zur Entwickelung des göttlichen Heilsraths in bestimmte Beziehung gesetzt, und folglich der Kirche heilig zu halten befohlen. Wenn daher Glieder der Kirche in dies Verhältniß treten wollen, so legt die Kirche durch ihr Gnadenmittelamt jene Gottesworte vom heiligen Ehestand auf solche Personen, betet auch über ihnen, daß Gott nach solchen Worten an solchen Personen thun wolle, und vollzieht so jene Worte Gottes im Namen Gottes an diesen Personen; weßhalb denn auch solche Einsegnung Effect, den Effect hat, daß diese Personen in den Ehestand gesetzt, zu Eheleuten werden, und wenn sie jene über ihnen gehandelten Gottesworte in Glauben und Glaubensgehorsam ergreifen, auch an allem von Gott über die Ehe verheißenen Segen Theil haben. So setzt Gott durch sein in der Eheeinsegnung über den Copulanden gehandeltes Wort dieselben selbst in den Ehestand; und es vollzieht sich in der kirchlichen Ehesegnung der dogmatische Satz, daß Gott den heiligen Ehestand nicht bloß selbst eingesetzt habe, sondern auch selbst erhalte. Gerade so nun wie die Copulation ist auch die Ordination Einsegnung: Gott hat das heilige Predigtamt eingesetzt; er hat auch die Worte von seiner Einsetzung, Pflicht, Verheißung, Segen in seinem Wort gegeben; er hat auch der Kirche befohlen, solch von ihm eingesetztes Predigtamt allezeit zu halten und zu erhalten. Wenn daher ihrer Personen eine in solch Amt treten soll, so nimmt die Kirche solche Stiftungs- und Segensworte Gottes

in ihren Mund, legt sie durch ihr Amt des Wortes unter Gebet auf solche Person, und vollzieht damit jene Worte Gottes an dieser Person. Und solche Einsegnung zum Predigtamt ist dann nicht bloß ein Bitten und Wünschen der Gemeinde, sondern, weil sie durch Gottes Wort und in Gottes Namen geschieht, hat sie Effect, den Effect, daß diese Person in das Predigtamt gesetzt, und wenn sie die über ihr gehandelten Gottesworte im Glauben und Glaubensgehorsam ergreift, auch der diesem Amt von Gott geredeten Verheißung und all seines Segens für sich theilhaftig wird. So setzt Gott durch sein in der Ordination über dem Ordinanden gehandeltes Wort denselben selbst in das Predigtamt; und es vollzieht sich in der Ordination, sofern sie Einsegnung der Person zum Predigtamt ist, der dogmatische Satz, daß Gott das Predigtamt nicht bloß gestiftet und eingesetzt hat, sondern auch selbst fort und fort erhält.

Hieraus werden sich nun auch die einzelnen Momente ergeben, welche in der Ordination liegen, sofern dieselbe Einsegnung ist. Nachdem wir vorher erkannt haben, daß die Verwendung der Person zum heiligen Predigtamt geheiligt werden müsse durch Gottes Wort und Gebet, sehen wir nun hier, welches Gotteswort zur Ordination gehöre. Es sind die Worte von der Einsetzung, Pflicht, Kraft, Verheißung und Segen des heiligen Predigtamts, durch welche die Person zu diesem Amt sowohl geweiht als eingesegnet wird; und die Ordination besteht nicht allein darin, daß die Kirche und Gemeinde diese Gottesworte vor sich hinstellt und die Person dem in diesen Gottesworten gesetzten Gebrauche und Dienste weiht, sondern wesentlich auch darin, daß die Kirche diese Gottesworte auf den Ordinanden legt und ihn dadurch in Gottes Namen in diesen Dienst und Amt setzt. Dadurch daß das Wort von der Einsetzung des Amts, das göttliche Mandat desselben, über dieser Person gehandelt wird, wird das göttliche Mandat dieser Person vertraut; und dadurch daß das Gotteswort, welches dieses Amtes Pflicht beschreibt, über dieser Person gehandelt wird, wird dieselbe in Pflicht genommen:

die Ordination ist Befehlung des Predigtamts durch Gottes an der bestimmten Person vollzogenes Wort und Mandat und in Gottes Namen. Darum zählen auch die Kirchenordnungen die Stücke, durch welche die Ordination sich vollzieht, folgender Maaßen: „Und soll die Forma der Ordination gehalten werden, wie sie der ehrwürdige Herr Dr. Martin Luther gestellet hat, nemlich die Lection, Gebet u. s. w.“ [1]; und alle Agenden verwenden zu dieser Lection die eben besagten Worte der Schrift. Und diese Verlesung dieser Worte hat nicht bloß die Bedeutung, daß der Ordinand dadurch erinnert und ermahnt werden soll, welch Amt er überkomme, oder daß die Gemeinde dadurch belehrt werden soll, welch Amt ihr hier besetzt wird, sondern es hat die Bedeutung, daß der Ordinand eben durch das Handeln dieses Wortes Gottes über ihm als von Gott selbst ins Amt gesetzt wird, gerade wie die Copulanden durch das Handeln des Wortes Gottes über ihnen nicht bloß über den Ehestand belehrt, oder seiner Pflichten vermahnt, sondern in den heiligen Ehestand gesetzt werden. Darum eben heißt die Ordination Ordination, weil sie die Person in den ordo dieses Amtes setzt, wie die Copulation den Copulanden in den Stand der heiligen Ehe. Darum sagt die Pommersche Agende zu der Gemeinde von den Ordinanden: „Wir wollen nun Gottes Wort über sie handeln, Gott über sie anrufen, ihnen das heilige Amt befehlen u. s. w. [2]“. Darum sagt in derselben Verbindung die Lüneburger KO. v. J. 1643 und mit ihr manche andere: „So wollen wir derowegen ihn — solenniter ordiniren, und ihm das Predigtamt auftragen und befehlen [3]“. Darum sagt die Hoyasche KO. [4], nachdem sie dem Ordinanden jene Gottesworte verlesen und darauf sein Ja entgegengenommen hat: „Darum legen wir unsere Hände auf euer Haupt von wegen unseres Erzbischofs Jesu Christi, und setzen euch in das Amt in dem Namen des

[1]) Mecklenb. KO. fol. 126.
[2]) S. 6.
[3]) S. 9.
[4]) S. 6.

Vaters u. s. w.“ Darum sagt Hollaz[1]: „ordinatio est actus solemnis, quo — certum in ecclesia obeundum munus personae idoneae commendatur.“

Allerdings aber erfordert diese Legung des Mandats auf die Person, diese Inpflichtnahme derselben, daß auch die Person ihrer Seits sich verpflichte. Weil der Ordinand eine Persönlichkeit ist, weil es sich bei ihm nicht wie bei einem zu weihenden Dinge um ein selbstloses Gebrauchtwerden, sondern um ein selbstthätiges Dienen handelt, muß der Ordinand in die Amtsgewalt und Amtspflicht, welche durch das über ihn gehandelte Gotteswort auf ihn gelegt wird, mit bestimmter Erklärung eintreten. Wie von den Copulanden regelmäßig ein Ja erfordert wird, durch welches dieselben keineswegs bloß sich einander, sondern auch sich ihrem Gott in den heiligen Ehestand geloben, so muß auch von dem Ordinanden ein Ja erfordert und gehört werden, durch welches er sich nicht etwa der Gemeinde, sondern seinem Gott in sein Predigtamt gelobt und opfert. Nach dieser Seite hin ist die Ordination also auch Verpflichtung, Sich verpflichten und Sich geloben des Ordinanden: „Illo ipso etiam ritu (ordinationis), sagt Chemnitz[2], tanquam solemni voto et obligatione, is qui vocatus est, obligatur coram Deo sub testimonio ecclesiae ad eam fidelitatem in ministerio praestandam, quam dominus in dispensatoribus requirit 1 Cor. 4, 2.“ Daher haben auch alle Agenden, daß in der Ordination das Ja des Ordinanden auf die ihm verlesenen Gottesworte vom Predigtamte erfordert werde. Und es ist wohl zu merken, daß dies nicht das Ja ist, durch welches sich der Pastor der Gemeinde gelobt; wir werden nachher sehen, daß dieses Ja seine Stelle bei der Introduction hat. Es ist eben so wenig diese Verpflichtung identisch mit der oben von uns betrachteten sich an das Examen anknüpfenden Verpflichtung. Letztere enthielt die Verpflichtung zu dem Dienst dieser bestimmten historischen Kirche, zu deren

[1]) A. a. O. S. 1335.
[2]) LL. theoll. III, 126.

Bekenntniß, Kirchenordnung u. s. w.; es hat diese Verpflichtung einen kirchenrechtlichen Sinn. Durch die hier in Rede stehende Verpflichtung bei der Ordination dagegen gelobt sich der Ordinand seinem Gott, ihm in seinem Predigtamt alle seine Kraft und sein Leben zu opfern, da Gott das Mandat dieses Amtes durch sein Wort auf ihn legen will. Nach drei Seiten hin tritt in Pflicht, wer das Predigtamt übernimmt: gegen den Herrn, gegen die Kirche, und gegen die bestimmte Gemeinde, an der er dient; und die erste Verpflichtung geschieht in der Ordination, wo sein Gott mit ihm handelt, die zweite in der mit dem Examen verbundenen Verpflichtung, wo das Amt der Kirche mit ihm handelt, die dritte in der Introduction, wo zwischen ihm und seiner Gemeinde vor Gott gehandelt wird.

Wenn aber Gott durch sein Wort Auftrag und Pflicht des Amtes auf den Ordinanden gelegt, und dieser mit seinem Ja es auf sich genommen hat, erhebt sich von selber das Gebet, daß Gott segnen wolle. Wir haben dies Gebet schon als Weihegebet gefunden. Da war es das Gebet, daß Gott der Kirche und Gemeinde die Verwendung dieser Person zu diesem Dienst segnen wolle. Hier, bei der Einsegnung des Ordinanden, ist es das Gebet, daß Gott die Person zu und in solchem Dienste segnen wolle. Denn das über dem Ordinanden gehandelte Wort Gottes enthält ja nicht bloß Auftrag und Gebot, sondern auch Verheißung und Segen, nemlich die Versprechungen Gottes, daß er durch solch Werk seines Amtes wahrhaftig selber zum Heil und Erlösung der Menschen wirken, demselben seine Worte in seinen Mund legen, seine Arbeit nicht leer zurückkommen sondern Frucht schaffen lassen, auch die solch sein Amt tragenden Personen, wofern sie in der Treue wandeln, ausrüsten, und stärken und trösten und endlich wohl belohnen wolle. Und diese Worte der Verheißung und des Segens werden dem Ordinanden in der Ordination wahrlich auch nicht zur Belehrung oder zur Erbauung vorgelesen, sondern gleich den Worten des Auftrags der Person des Ordinanden zugeeignet, auf dieselbe gelegt. So ist die

Ordination wesentlich auch Segensertheilung, Zueignung des Amtssegens. Es handelt sich da nicht um Aufstemplung eines character indelebilis, oder um Eingießung eines gewissen Etwas, was man hin und wieder sich bei der „Amtsgnade" gedacht hat; es ist auch nicht die Rede davon, daß der Amtssegen da dem Ordinanden magisch oder ex opere operato beigelegt würde; aber darum handelt es sich wirklich, daß die von Gott seinem heiligen Predigtamt in seinem Wort verbrieften Verheißungen und Segnungen, wenn die von denselben redenden Worte über einer Person durch das Amt des Wortes gehandelt werden, dadurch solcher Person zugeeignet werden zu der Folge, daß nun fortan solche Person solche Worte als auch auf sich von Gott selbst geredet ansehen, dieselben im Glauben ergreifen, und, wenn sie Letzteres thut, auch der Erlangung der in jenen Worten versicherten göttlichen Segnungen gewiß sein kann. Und darum verläßt sich auch die ordinirende Kirche auf solche feste, nunmehr dieser Person gegebenen Gottesworte, und betet den in denselben zugesagten Gottessegen mit dem ganzen Vertrauen, das Matth. 18, 19. 20. ihr giebt, auf den Ordinanden herab: Die Ordination ist schließlich auch Segenserflehung: „Praecipue vero", sagt Chemnitz [1]), „servatur ille ritus, ut tota ecclesia communibus et ardentibus precibus Deo ministerium vocati commendet. Et illas preces, tali ritu peractas, non esse inanes, testatur Moses Deuter. 34, 9: Josua repletus est spiritu sapientiae, quia Moses posuit super eum manus suas. 1. Tim. 4, 14: Noli negligere gratiam, quae tibi data est cum impositione manuum ministerii. 2. Tim. 1, 6: Resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum."

Aus dem Gesagten erhellt zugleich, daß die Weihung und die Einsegnung in der Ordination sich durch dieselben Mittel vollziehen; es sind Wort Gottes und Gebet, welche in Eins den Ordinanden dem Dienst des Predigtamts weihen und ihn zu und in solchem Amt segnen. Wir können demnach jetzt

[1]) LL. theoll. III, 126.

zusammenfassen, was sich uns als die Bedeutung der Ordination ergeben hat: die Kirche stellt die leiblich und geistlich aus ihr herausgeborne, innerlich durch Gottes Wort und Geist und äußerlich durch der Kirchen Gliedmaaß zum Predigtamt berufene Person ihrem Gott an seinem Altar dar, daß er sie zu solchem seinem Dienst annehme; Gott aber legt dann auf das Gebet und unter dem Gebet seiner Kirche durch das Amt der Kirche sein Wort von Einsetzung, Pflicht, Kraft, Verheißung und Segen des Predigtamts auf solche ihm dargestellte Person; und dadurch, daß also Gottes Wort in Gottes Namen und an Gottes Statt unter dem Gebet der Kirche über dieser Person gehandelt wird, wird auf dieselbe das Amt mit seinem Auftrag und Gebot als von Gott selber gelegt, worein sie durch ihr Ja auch eintritt, damit aber auch ihre Person diesem Dienst und Amt geweiht und von den anderen Werken und Berufen abgesondert, so wie nicht minder alle Verheißung und aller Segen Gottes über dem Predigtamt auf sie gelegt und ihr so zu eigen gegeben, daß sie, wenn sie solche Worte im Glauben und Glaubensgehorsam ergreift, allen jenen Segen in ihrem Leben und Arbeiten erlangen und erfüllen mag. Uebereinstimmend hiemit faßt auch die bereits mehrfach erwähnte Stelle der Pommerschen Agende [1]) die Bedeutung der Ordination so zusammen: „Darum, liebe Christen, stellen wir hier vor euch diese gegenwärtigen Männer, die in christlicher Lehre verständig, und Andere zu lehren tüchtig befunden sind, dazu haben sie gute Zeugnisse an uns gebracht; die wollen wir nun nach dem Gebrauch der Apostel zum Predigtamt bestätigen, Gottes Wort über sie handeln, Gott über sie anrufen, ihnen mit dem Gebet und Auflegung der Hände das heilige Amt befehlen, daß sie von der Welt Sachen gesondert, unserem Herrn Jesu Christo im Predigtamt dienen sollen."

Dann aber wirkt auch die Ordination Etwas. Sie wirkt nicht das Heil und die Seligkeit des Ordinanden.

[1]) S. 6.

Dieses zu wirken, sind die Predigt des Evangeliums und die Sacramente da. Die Ordination aber ist kein Sacrament. Und obgleich sie Handlung des Wortes Gottes über den Ordinanden ist, so ist sie doch auch nicht Predigt des Evangeliums d. h. Handlung des ganzen Wortes an dem Menschen, zu Buße, Glauben und Seligkeit. Sie ist vielmehr Handlung des einzelnen Stücks des ganzen Gottesworts, welches vom Predigtamt handelt, an einem zu diesem Amt ersehenen Menschen; so wirkt sie an dem Menschen auch nur das, was dieses Stück des Gottesworts besagt. Sie steht darin wieder z. B. der Copulation gleich, welche auch nicht Heil und Seligkeit der Copulanden wirkt, vielmehr ihren Christenstand voraussetzt, und nur das an ihnen wirkt, was die bei ihr verwendeten Gottesworte von der Ehe Einsetzung, Pflicht ꝛc. besagen. Die Ordination wirkt auch nicht einen character indelebilis, eine potestas des Herrn Leib und Blut zu machen und zu opfern, und dergleichen, weil von dem Allen die zur Ordination gehörigen Worte Gottes Nichts sagen, folglich auch Nichts geben. Aber allerdings wirkt die Ordination Etwas, nemlich, was die zu ihr gehörigen Worte Gottes lauten und sagen. Zuerst wirkt sie objectiver Weise Etwas, das ihr unter allen Umständen folgt: Wie die Copulation unter allen Umständen wirkt, daß eine Ehe wird, so wirkt unter allen Umständen die Ordination, daß ein Pastor wird, denn die Ordination ist Befehlung des Predigtamts. Wer ordinirt ist, ist ein Pastor, und hat sich als ein Pastor zu erweisen, wo ihm des Weiteren dafür der Ort angewiesen wird. Und das gilt! Das gilt vor Gott, der ihn fortan darauf ansieht, daß er ist segregatus a mundo, ad opus propagandi evangelii, consecratus Deo, ut servus Jesu Christi perpetuo sit. Das gilt in der Sache: Er hat damit die Amtsgewalt, die Schlüsselgewalt; und wenn er die Gnadenmittel handelt, so folgen seinem Handeln, gleichviel ob er sich mit seinem Herzen dazu wie ein gläubiger Christ oder wie ein heuchlerischer Bube verhalte, die göttlichen Werke der Erlösung, Versöhnung, Vergebung, Wiedergeburt und

Heiligung. Das gilt auch vor der Kirche; dadurch daß Gott durch sein Wort die Person ins Amt setzt, ist dieselbe vor der Kirche zum ministerium verbi divini ermächtigt, und genießt von derselben diese auctoritas: „Hac impositione manuum sistitur (persona) ecclesiae, ut haec quoque admoneatur, Deum per hanc personam et ejus ministerium velle ipsos docere, exhortari et consolari, Sacramenta administrare, peccata vel absolvere vel ligare, in summa, Deum velle per hunc efficacem esse, et homines ad coelestem vitam deducere. Et quemadmodum Deus Mosi dicit Num. 27, 20: impones Josuae manus, et dabis ei partem gloriae tuae, hoc est, auctoritatem qua tu hactenus ornatus fuisti, dabis successori tuo, ita quoque publice auctoritas coram ecclesia tribuitur ei, cui manus sunt impositae[1]." Aber die Ordination wirkt auch subjectiver Weise, an der Person des Ordinanden und Ordinaten Etwas. Wo Gottes Wort ist, da sind auch der Herr und sein Geist; wer wollte sagen, daß Gottes Wort über der Person des Ordinanden gehandelt werden könnte, und Nichts an ihr thäte! oder wer wollte Angesichts Matth. 18, 19. 20. sagen, daß die Kirche auf Grund der Verheißungen und Segnungen Gottes über das Predigtamt ihre Hände und Herzen über einem Ordinanden aufheben könnte, und daß das Nichts an ihm schaffte! Freilich ex opere operato erfolgt diese subjective Wirkung an dem Ordinanden nicht, weil es solche Wirkung überhaupt nicht giebt; sondern das Wort Gottes erfordert in der Ordination wie allenthalben den Glauben dessen, dem es an der Person etwas wirken soll. Wo aber der Ordinatus im Glauben das über ihn in der Ordination gehandelte Gotteswort ergreift, und sich immer und immer wieder auf dasselbe gründet und in dasselbe vertieft, da bekennt sich auch der heilige Geist zu solchem Wort Gottes und zu solchem Glauben des Ordinaten, und giebt aus dem Gotteswort heraus in sein gläubig Herz Gaben und Treue, Kraft und Geduld, und Alles, was zu seinem Berufe gehört,

[1]) Chemnit. LL. theol. III, 127.

daß er demselben gerecht und in demselben fruchtbar werde; gerade wie er ja allen gläubigen Christen aus dem Worte Gottes allerwegen darreicht, was sie in ihrem Berufe bedürfen; gerade wie er auch den Eheleuten aus dem über ihnen in der Copulation gehandelten Worte Gottes auf ihren Glauben darreicht, was sie zu seliger Führung ihres Ehestandes bedürfen. Das ist denn die Amtsgnade; ein nescio quid von Amtsgnade, oder eine Amtsgnade in dem Sinne, daß die Person des Amtsträgers mit Heilskräften ausgestattet und an die Stelle der Gnadenmittel gesetzt würde, giebt es nicht; aber jene Amtsgnade, da Wort und Geist Gottes im Glauben den treulich auf seine Ordination blickenden Pastor zu seinem Amt nach allen Seiten tüchtig machen, giebt es allerdings. Solche Amtsgnade und Wirkung der Ordination haben auch unsere Väter nicht geläugnet. Wir wollen von den vielen Stellen, die wir hier häufen könnten, nur etliche anführen. So sagt der alte ehrwürdige Matthesius [1]: „Bei solchem Acte und Gebete der Kirchen ist der Sohn Gottes allewege gewesen und noch, denn er sendet Arbeiter in seinen Weinberg, und ist darum gen Himmel gefahren, daß er Gaben austheile, und die Kirchen, wiewohl jetzund mediate durch die Aeltesten und verordneten Superintendenten bestelle, und wie er seine Propheten und Apostel sichtiglich mit dem rechten Balsam seines Geistes salbet und investirt sie mit Ehre und Kraft aus der Höhe, also ist er allezeit kräftig bei dieser seiner Ordnung und Schlüsselgewalt, bei der heiligen Ordination. Denn St. Paulus zeuget deutlich 1. Tim. 4, 14. und 2. Tim. 1, 6., daß Timotheus die Gabe des heiligen Geistes in seiner Ordination bekommen habe, und heißet ihn darauf Acht geben, und dieselbige mit Beten, Studiren, Arbeiten erwecken, denn Gott habe ihm und Timotheo den Geist der Kraft, Lieb und Zucht gegeben. — Das nennen wir nun die apostolische oder christliche Ordination, welche die Kirche Gottes in Kraft

[1] In seinen Predigten von den Historien unseres Herrn Jesu Christi. Nürnberg, 1579. fol. 111.

der Schlüssel Macht hat zu geben. — Solche apostolische Ordination, traun, soll nun ein jeder Kirchendiener haben, will er anders in seinem Amt seliglich laufen und was Gutes ausrichten; denn wir sehen, daß der Herr Jesus kräftig ist bei seinem Wort und Ordnung, und erhöret das Gebet der Gläubigen und theilet den Ordinanden durch Auflegung der Hände seinen Geist und Gaben aus. Darum soll man christliche Ordination nicht verachten." Die mehrerwähnte Synode zu Greifswald fällte ihre Sentenz gegen des Frederus Verachtung der Ordination unter Anderem aus dem Grunde, „weil Gott bei der christlichen apostolischen Ordination gegenwärtig und kräftig sei durch die Stimmen Derer, die von der Kirche berufen, solchergestalt ordinirt und eingesetzt seien [1])." Chemnitz aber beantwortet die Frage, warum es der Handauflegung bedürfe, unter Anderem dahin: „ut illo visibili ritu significetur, Deum approbare vocationem, quae fit voce ecclesiae; sicut enim voce ecclesiae Deus ministros eligit, ita etiam testificatione ecclesiae (i. e. ordinatione) vocationem approbat. Ita diaconorum vocatio approbatur Actor. 6, 6. Et inde fit, quod Deus largitur gratiam per impositionem manuum [2])." Endlich hören wir Gerhard: „nos in ordinatione conferri et augeri spiritus sancti dona ad partes ministerii ecclesiastici obeundas necessaria non negamus; interim tamen distinguimus inter gratiam reconciliationis sive remissionis peccatorum, et inter gratiam ordinationis, cum multi accipiant gratiam ordinationis, qui tamen non accipiunt gratiam reconciliationis; deinde collationem et augmentum donorum ad ministerium necessariorum nequaquam tribuendum esse dicimus impositioni manuum tanquam symbolo alicui sacramentali vere sic dicto ac divinitus instituto, sed precibus ecclesiae et presbyterii, quibus promissio de exauditione divinitus est facta [3])." Darum

[1]) Mohnike a. a. O. II, 32.
[2]) Ex. conc. Trid. p. 580.
[3]) A. a. O. XII, b. 168.

ruft denn die Pommersche Agende[1]) den Ordinanden zu: „Tröstet euch dieser Ordination!“ — Uebrigens brauchen wir nicht auszuführen, daß und wie dieser subjective Segen und Gewinn, den der Ordinatus im Glauben aus seiner Ordination schöpfen kann und soll, sich ihm in Unsegen und Fluch wandelt, wenn er nicht mit gläubigem Herzen in denselben eingeht.

Freilich muß man sich dabei recht klar vor die Seele führen, wodurch die Ordination dies Alles wirkt. Gewiß nicht durch die Handauflegung, für sich allein genommen! Aus der mittelalterlichen Kirche erbte es herüber, die Ordination ausschließlich in die Handauflegung zu setzen. Aber wo man auf Seiten der reformatorischen Kirche in diese Anschauung einging, kam man auch mit Frederus zu dem dann nothwendigen und doch nicht wahren Schlusse, daß die Ordination gar nichts wirke, und ein unnöthiges und lediglich mißleitendes Ding sei; denn allerdings mußte die Handauflegung, wenn sie für sich Derartiges wirken sollte, entsprechende Verheißung und Anordnung haben. Wir werden bald sehen, wie die Handauflegung sich zu der Wirkung der Ordination verhält. — Aber auch nicht dadurch erfolgt die Wirkung der Ordination, daß die Kirche die von ihr berufene, beliebte, geprüfte Person Gott darstellt, ihm für den Dienst seines Predigtamts opfert. Ein Opfer ist eben nicht vollendet, ehe nicht Gott es auch annimmt und sich thätlich dazu bekennt. — Vielmehr haben wir in der vorstehenden Darlegung Dessen, was die Ordination enthält, nur zwei wirksame Potenzen gefunden, nämlich das Wort Gottes und das Gebet der Kirche. Und auch unter diesen steht das Gebet der Kirche erst in zweiter Linie, ist weder allein, noch auch zuerst das in der Ordination Wirkende. Allerdings wirkt das Gebet der Kirche nach Matth. 15, 19. 20. und wirkt auch bei der Ordination. Aber nicht das macht das Gebet wirksam, daß Viele zusammenlaufen und beten; sondern nur

[1]) S. 9.

wenn die Kirche „in dem Namen“ des Herrn versammelt ist, und auf Grund seines Ihn nennenden, verkündigenden, in seiner Gnadengegenwart und Kraft offenbarenden Wortes betet, wirkt ihr Gebet aus und nach diesem Wort. Das Gebet setzt immer Wort Gottes, das Sacrificielle setzt immer Sacramentales voraus, damit es da sei und wirke, und nie durch Gebet allein, sondern immer durch Wort Gottes und Gebet wird geheiligt und gesegnet. Es führt auch sofort zu üblen Consequenzen, wenn man das Wirkende in der Ordination in das Gebet allein und zuerst hineinlegt: Wenn nun etwa die bei einer Ordination anwesende Gemeinde, wie doch auch vorkommen kann, im Beten eben nicht Viel thäte, wäre damit die Wirkung der Ordination vereitelt? Sodann würde die Wirkung der Ordination gar kein bestimmtes Maaß und keinen festen Inhalt haben, wenn das bei ihr wirkende Agens das Gebet wäre. Die Ordination würde dann Das wirken, was bei derselben die Kirche betete. Die zuletzt S. 415 angeführte Stelle Gerhards dient zum Beweise: Gerhard legt das Wirkende bei der Ordination einseitig in das Fürgebet hinein, aber es wird ihm auch sofort der Unterschied zwischen den objectiven und den subjectiven Wirkungen der Ordination zu nicht unbedenklicher Consequenz unklar. Nun aber wirkt die Ordination vielmehr Das, und nicht Mehr und nicht Minder als Das, was das bei ihr über dem Ordinanden zu handelnde Wort Gottes besagt. So werden wir von allen Seiten darauf gewiesen, recht festzuhalten, daß das Wirkende bei der Ordination in erster Stelle das über dem Ordinanden unter Gebet der Kirche zu handelnde Wort Gottes ist.

Von hier aus werden wir denn auch verstehen, was es mit der Handauflegung auf sich habe. Die Handauflegung ist von der Apostel Zeiten her stets bei der Ordination angewandt; die Apostel selbst haben sie gebraucht. Dies Factum ist auch von unsern Vätern nie verkannt worden. Unsere alten KOO. differiren hinsichtlich des Werthes, welchen sie auf diese apostolische Herkunft der Handauflegung

bei der Ordination legen, aber das Factum geben sie alle zu; wie es denn auch nicht zu leugnen ist. Die Pommersche Agende sagt [1]: „Ritus etiam expresse ab Apostolis traditus est, ut vocati, facta exploratione doctrinae et vitae, oratione et impositione manuum presbyterii ad ministerium ordinentur, segregati a Mundo, ad opus propagandi evangelii, consecrati Deo, et sic ecclesiae, facta publica invocatione, commendentur.“ Daneben sagt die große Württemberger KO. [2]: „soll der Superintendens — wie nach christlicher Freiheit, so von dem Herrn Christo der Kirchen in äußerlichen mittelmäßigen Ceremonien gegeben, gebräuchlich, seine rechte Hand dem neuen Pfarrherrn auf sein bloß Haupt legen.“

Die Stellen des Neuen Testaments, welche bezeugen, daß die Handauflegung von den Aposteln selbst und zur apostolischen Zeit bei der Ordination angewandt worden sei, sind die Stellen AG. 6, 6. 13, 3. 1. Tim. 4, 14. 2. Tim. 1, 6. und 1. Tim. 5, 22., wenn man nicht etwa die letztere Stelle auf die Absolution beziehen will, was jedoch nach unserem Dafürhalten nicht richtig ist, auch der älteren Auffassung dieser Stelle widerspricht. Daß an anderen Stellen, wo die Einsetzung von Presbytern oder Diaconen erwähnt wird, von geschehener Handauflegung nicht die Rede ist, beweist natürlich nicht, daß sie nicht auch dort geschehen sei; und der Beweis dafür, daß die Apostel je ohne Handauflegung ins Amt gesetzt hätten, ist nicht zu führen; vielmehr ist das Gegentheil wahrscheinlich. Aber für's Erste schließt schon jene Anzahl von Stellen eine Mannigfaltigkeit ein: AG. 6, 6. werden nicht Presbyter, sondern Diaconen ins Amt gesetzt, und man wird wohl thun, endlich zu erkennen, daß der Diaconat ein anderes Amt ist, als der Presbyterat, das eigentliche Gnadenmittel- und Predigtamt; AG. 13, 3. aber werden wieder weder Diaconen noch Presbyter im eigentlichen Sinne, sondern Missionare ins Amt gesetzt; dagegen werden die drei andern Stellen sich auf Presbyter oder Bischöfe

[1]) S. 16.
[2]) S. 148.

(im neutestamentlichen Sinne) beziehen. Somit sehen wir die Handauflegung bei Ertheilung mehrerer und verschiedenartiger Aemter verwendet, und werden schon dadurch gezwungen, für die Handauflegung eine weitere Bedeutung zuzulassen, vermöge welcher sie sich bei so verschiedenen Amtsertheilungen anwenden läßt. Und für's Zweite kommt die Handauflegung keineswegs bloß bei Amtsertheilungen, sondern nicht allein im neuen Testamente, vielmehr schon im alten Testamente bei mannigfaltigen anderen Gelegenheiten vor. So sind wir noch viel mehr gezwungen, für die Handauflegung eine weitere Bedeutung zu finden, welche dieselbe für so mannigfaltigen Gebrauch eignete. Eine Vergleichung der Stellen, wo die Handauflegung vorkommt, zeigt aber auch die Grundbedeutung derselben sehr deutlich.

Zum ersten Male finden wir die Handauflegung 1. Mos. 48, 14: Israel legt auf die beiden Söhne Josephs, seine Hände auf ihre Häupter legend, den Segen. Aber wir müssen nun auch hier wohl im Sinne haben, was wir an anderer Stelle [1]) vom Segen und Segnen erkannt haben: Nicht seine eigenen guten Wünsche redet Israel aus seinem subjectiven Herzen heraus über die Knaben, sondern der Segen besteht in der Stellung und Bedeutung, welche Gott diesen Knaben und den aus ihnen werdenden Stämmen in Israel und damit in der geschichtlichen Entwickelung seines Heilsrathes geben will und wird; dieses Thatsächliche giebt Gott dem Israel als Propheten bekannt; und diesen realen Gottessegen legt Israel mit Wort und Hand, nicht bloß verkündend, sondern in Gottes Auftrag und Namen verleihend, auf der Knaben Haupt. — Sodann erscheint das Handauflegen stehend bei den Opfern: der Opfernde legt seine Hand auf das Haupt des zu opfernden Thieres, bei den Sündopfern 2. Mos. 29, 10. 3. Mos. 4, 4. 15. 24. 29. 33. 3. Mos. 16, 21. 4. Mos. 8. 12., bei den Brandopfern 2. Mos. 29, 15. 3. Mos. 1, 4. 4. Mos. 8, 12., bei den Dankopfern

[1]) S. oben S. 325.

3. Mos. 3, 2. Unsere Alten haben diese Handauflegung auf das Opferthier so verstehen wollen, als ob dadurch das Opferthier, die victima, dem profanen Gebrauch entzogen und Gott geweiht, geheiligt, zu eigen gegeben würde. Sie haben dann auch von der so verstandenen Handauflegung bei den Opfern die Anwendung auf die Handauflegung bei der Ordination dahin gemacht: Die Handauflegung bei der Ordination bedeute, daß der Ordinatus von den weltlichen Händeln abgesondert, Gott zum Dienst seines Predigtamts geheiligt und geopfert werde. Man wird in den oben aus Chemnitz angeführten Stellen derartige Aeußerungen finden. Aber diese Anwendung auf die Handauflegung bei der Ordination ist nicht richtig, weil diese Deutung der Handauflegung beim Opfer nicht richtig ist. Sie widerspricht der ganzen Oeconomie des alttestamentlichen Opfers: Wenn die Handauflegung auf das Opferthier dasselbe Gott weihen sollte, dann müßten die Priester, die geweihten, ihm die Hand auflegen; nun aber legen regelmäßig nicht die Priester, sondern Diejenigen, für welche das Opfer gebracht wird, dem Opferthier die Hand auf; die Priester legen die Hand nur dann auf, wenn sie für sich selbst opfern. Allerdings wird das Opferthier Gott geweiht, aber dies geschieht nachher dadurch, daß die Priester es schlachten, auf den Altar Gottes bringen u. s. w. Vorher aber muß das Thier ein sich zum Opfern eignender Gegenstand werden, als welcher es als bloßes Thier keineswegs ist; und dies eben geschieht mit jener Handauflegung. Wie es sich aus 3. Mos. 16, 21. deutlich ergiebt, liegt es so: Derjenige, für welchen das Opfer gebracht wird, legt mit seiner Hand auf das zum Opfer bestimmte Thier beim Sündopfer seine Sünde, beim Brandopfer sein durch das regelmäßig voraufgegangene Sündopfer rein gewordenes Leben, beim Dankopfer seinen Dank, oder um es noch schärfer zu fassen: er legt unter allen Umständen auf das zum Opfer bestimmte Thier mit seiner Hand seine Persönlichkeit, und zwar im Sünd- und Sühnopfer seine mit Sünde und Schuld behaftete Persönlichkeit, im Brandopfer seine durch das voraufgegangene

Sühnopfer entsündigte und nun Gott angenehme Persönlichkeit, im Dankopfer seine mit Gottes Segen begnadete und dankbar gegen Gott sich richtende Persönlichkeit. Und weil Gott solch Opfer provisorisch geordnet, das Thier für den Menschen bis zur Erscheinung des rechten Stellvertreters annehmen zu wollen erklärt hat, so wirkt vermöge solches Gotteswortes diese Auflegung der Persönlichkeit auf das Thier, so daß das Thier wirklich für die Persönlichkeit eintritt, die Persönlichkeit auf dem Thier liegt, und was an dem Thier geschieht, an der Persönlichkeit geschieht: Damit daß das Sündopferthier verbrannt, verzehrt wird, wird die mit Sünde beladene Persönlichkeit vernichtet; damit daß das Brandopferthier verbrannt aufsteigt Gott zum süßen Geruch, wird die gereinigte Persönlichkeit von dem versöhnten Gott angenommen; damit daß das Dankopferthier Gott gebracht wird, werden Gotte die dankende Persönlichkeit und ihr Dank gegeben. Wiederum also ist es ein Objectives und Reales, das auf Gottes Wort und in Gottes Namen von Einem mit der Hand auf ein Anderes gelegt wird. — Verwandt mit dieser Handauflegung im Opfer ist die Handauflegung 4. Mos. 8, 10: Bei der Einsetzung des Stammes Levi ins Priesteramt müssen die Kinder Israel, das ganze Volk auf die Leviten ihre Hände legen. Bekanntlich sind die Leviten selbst ein Opfer, als Stellvertreter für das ganze Volk von Gott angenommen, und in ihrem ganzen Dienst als solche für das Volk eintretend. So legt nun das ganze Volk mit seinen Händen seine Persönlichkeit auf diesen Stamm, auf Gottes Befehl und Wort. Diese Handauflegung steht also derjenigen beim Opfer völlig gleich. Aber eben darum hüte man sich wohl, diese Handauflegung crude nude auf die Handauflegung bei der Ordination zum Predigtamt anzuwenden, und zu sagen: Wie damals die Leviten durch Handauflegung ins Amt gesetzt wurden, so jetzt die Pastoren. Denn jene Leviten wurden durch jene Handauflegung zu Stellvertretern des Volks, zur mittelnden Persönlichkeit zwischen Gott und dem Volk. Das Predigtamt aber ist kein stellvertretend Mittler- und Priesteramt, und somit wird auch

die Handauflegung bei ihm etwas Anderes, als bei dem alttestamentlichen Priesteramt besagen. Nur von der Ansicht aus, daß das Gnadenmittel- und Predigtamt Nichts als eine Organisation des allgemeinen Priesterthums aller Christen sei, könnte man auf die Folgerung und Anwendung kommen: Wie im alten Testamente die Priester dadurch geweiht seien, daß das ganze Volk ihnen seine Hände aufgelegt habe, so müßten auch die Pastoren dadurch geweiht werden, daß die priesterliche Gemeinde Hand auflegend ihre priesterlichen Functionen auf sie übertrage. So läßt ja auch wirklich die reformirte Kirche den Ordinanden nicht sowohl von den Pastoren, als vom Gemeindeausschuß, von dem Presbyterium die Hände auflegen. Es würde dann aber auch recht grell heraustreten, was in der That die letzte Consequenz der Herleitung des Predigtamts aus dem allgemeinen Priesterthum aller Christen ist: daß nämlich das aus dem Priesterthum der Gemeinde originirende Predigtamt wirklich und wahrhaftig ein Priesteramt, und wenn auch kein sacerdotales, so doch ein eucharistisches Priesteramt sei. Indessen ist das Predigt- und Gnadenmittelamt kein Priesteramt, weder ein sacerdotales, noch ein eucharistisches, hat vielmehr zu predigen, zu absolviren, zu taufen und zu communiciren, was Alles keine priesterlichen Geschäfte, keine Opferungen sind, ist daher auch nicht aus dem allgemeinen Priesterthum her, und wird folglich die bei ihm vorkommende Handauflegung auch etwas Anderes besagen, als die Handauflegung 4. Mos. 8, 10. besagt. — Verwandt mit der Handauflegung beim Opfer ist auch die 3. Mos. 24, 14. vorkommende Handauflegung: Auf einen Verbrecher, dessen Verbrechen ruchtbar geworden, legen Alle, die Zeugen seines Verbrechens gewesen sind, ihre Hände, und dann wird er gesteinigt. Denn dadurch daß sein Verbrechen Zeugen gehabt, ist es nicht bloß das Seine, sondern er hat es inficirend und verführend auf Andere geworfen. Darum legen nun diese Anderen mit ihrer Hand seine auf sie geworfene Sünde auf ihn zurück, daß dieselbe mit ihm ersterbe. — Endlich findet sich Handauflegung 4. Mos. 27 ff.,

5. Mos. 34, 9.: Auf Gottes Befehl und unter Verkündigung dieses Befehls Gottes legt Moses mit seiner Hand das bisher von ihm getragene Amt der Volksführerschaft auf den Josua, und weil Solches auf Gottes Befehl und durch Gottes Wort geschehen, so folgt auch diejenige Erweisung des göttlichen Geistes, welche zur Ausrichtung des befohlenen Amts nöthig ist, nemlich der Geist der Weisheit. Diese schon von unseren alten Dogmatikern stets mit der Handauflegung bei der Ordination in Vergleichung gebrachte Handauflegung hat allerdings mit derselben die meiste Aehnlichkeit: es ist zwar ein anderes Amt, aber es ist ein Amt, welches mit der Hand aufgelegt wird; nur bemerken wir wohl, daß es Gottes Befehl und Wort sind, die mit der Hand das Amt auflegen.

Da somit die Handauflegung nicht allein in der Geschichte Israels vorkam, wie 1. Mos. 48, 14. 4. Mos. 8, 10.. 27, 18., sondern auch in das gottesdienstliche Leben auf stetige Weise verflochten war, so kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn wir es in die Volksanschauungsweise aufgenommen finden. Wir sehen Marc. 5, 23., 7, 32. Matth. 9, 18., 19, 13., daß das Volk den Herrn um seine Handauflegung, Zwecks Heilung, Todtenerweckung, Segnung anspricht. Aber auch hier ist es nicht die Handauflegung an sich, die sie begehren; auch denken sie sich nicht die Wirkung als aus der Handauflegung an sich erfolgend; auch das Gebet, die Fürbitte, welche sie allerdings Matth. 19, 13. auch begehren, ist es für sich nicht, worauf sie ihre Hoffnung setzen; sondern sichtlich trauen sie der Persönlichkeit des Herrn ein solches Verhältniß zu Gott zu, daß er in Folge dieses Verhältnisses Wunderkraft zu heilen, zu erwecken, zu segnen besitze, und so ist ihr Begehr Das, daß er kraft dieses, nöthigen Falls betend in Wirkung gesetzten Verhältnisses zu Gott und der ihm daher fließenden Kraft Heilung und Gesundheit, Leben, Segen mit der Hand auf den Kranken, Todten, die Kinder lege. Die Grundanschauung von der Handauflegung ist also hier die nemliche, welche sich aus den alttestamentlichen Handauflegungen hervor giebt.

Und der Herr und die Apostel gehen in solche Zumuthung und Anschauung ein. Der Herr, in dem aller Segen Gottes beschlossen ist, in welchem alle Völker gesegnet werden sollen, legt seinen Segen Marc. 10, 16. mit seiner Hand auf die ihm gebrachten Kinder. — Derselbe Herr legt Marc. 8, 23. ff. Heilung mit der Hand auf den Kranken. — Natürlich ist, was der Herr thut, von Gott selbst gethan. Aber Marc. 16, 18. wird es vom Herrn den Aposteln gegeben, Heilung und Gesundheit aufzulegen mit ihrer Hand; und auf dies göttliche Wort thut Paulus A.G. 28, 8. Solches. Auch Ananias legt A.G. 9, 17. mit der Hand Heilung auf den Saulus; aber Ananias war auch A.G. 9, 12. vom Herrn selbst dazu ermächtigt, und auf Sein Wort that und wirkte er's. — Den Aposteln war auch wegen des ihnen befohlenen Werks der Kirchengründung gegeben, nicht allein Charismen zu haben, sondern auch von dem erhöhten Herrn her Charismen zu geben; so legen sie A.G. 8, 15., 19, 6. auch Charismen auf die Menschen.

Das ist die Handauflegung: Immer legt mit ihr Einer Etwas auf einen Anderen, sie ist Auflegung, Zueignung, Verleihung; nicht bloß die Hand wird aufgelegt, sondern Etwas mit der Hand. Dies Etwas kann sehr verschieden sein: Segen, die so oder so bestimmte Persönlichkeit selber, Schuld, Sünde, Dank, Amt, Gesundheit, Heilung, Leben, Charismen. Aber daß nun das Aufgelegte Dem, welchem es mit der Hand aufgelegt wird, wirklich aufliegt und zu eigen wird, erfolgt nicht durch die Hand, sondern nur mit der Hand: die Handauflegung, wo sie nicht etwa von dem Sohn Gottes selber geübt wird, setzt immer, wenn sie wirklich übertragen, auflegen, wirken soll, entweder ein bestimmtes Wort göttlichen Befehls (wie bei Israel, der Levitenweihe, Josua), oder eine allgemeine von Gott getroffene Anordnung (wie bei den alttestamentlichen Opfern und den Heilungen oder Gabenerweckungen der Apostel) voraus, welchen zu Folge die Auflegung und Uebertragung jenes Etwas von Diesem auf Jenen Kraft und Gültigkeit haben soll. Und das Wirkende,

wodurch Amt oder Heilung zu Theil, oder wodurch die Sünde des Menschen auf das Thier umgelegt wird, ist dann nicht allein die Handauflegung, ja nicht einmal die Handauflegung, sondern vielmehr die bezügliche einzelne oder allgemeine Anordnung Gottes. Und diese Handauflegung wenden nun die Apostel laut den vorangeführten Stellen dazu an, daß sie auch die Aemter der Kirche mit der Handauflegung auflegen, und 1. Tim 4, 14. (τὸ πρεσβυτερίου) auflegen lassen. Sie haben dazu kein besonderes Mandat vom Herrn, das dieser Handauflegung eine andere Basis gäbe; die Apostel selbst geben auch dazu keine besondere Anweisung, so daß etwa dadurch diese Handauflegung eine andere Basis gewönne; sondern sie nehmen die Handauflegung aus dem allgemeinen Gebrauch, der von ihr bisher in der Heilsgeschichte gemacht war, heraus, und wenden sie auf die Amtsertheilung an. Mithin werden wir auch die Handauflegung in dieser Anwendung nach der Anwendung zu beurtheilen haben, welche wir allgemein und zu anderen Zwecken von ihr gemacht fanden.

Da ist denn zuvörderst gewiß, daß die Handauflegung für sich allein so wenig bei der Ordination das Wirkende sein wird, als sie es in den anderen Fällen ihrer Anwendung ist. Wenn die römische Kirche die Ordination in die Handauflegung setzt, und dieser die Bedeutung der Beilegung der facultas zum Meßopferamt beimißt, so liegt ihr, ehe sie damit bei Denen, die Gottes Wort lieben, Glauben finden kann, der Nachweis ob, nicht allein daß es ein solches Meßopferamt, und daß es eine solche facultas gebe, sondern auch daß diese facultas durch die Handauflegung beigelegt werden solle; von welchem Allen aber im göttlichen Worte Nichts zu finden ist. Ja, auch das unzweifelhaft vom Herrn gestiftete und so vorhandene Gnadenmittelamt kann nicht durch die Handauflegung für sich allein und ohne Weiteres aufgelegt werden. Sollte dies sein, müßte es ebenfalls ein bestimmtes göttliches Wort geben, durch welches die Handauflegung zu diesem Zwecke gesetzt wäre. Nun aber giebt es allerdings Worte, die das Predigtamt als göttliche Ordnung hinstellen, und

auch solche Worte, durch welche die Kirche Macht hat, dies Predigtamt treuen Menschen zu befehlen; aber ein Wort, das diese Befehlung in die Handauflegung legte, giebt es nicht. So wird die Handauflegung bei der Ordination nur dadurch wirksam werden können, daß sie sich jener Ordnung Gottes anschließt und sich dem Wort und Befehl Gottes gesellt, wie die Handauflegung der Apostel Charismen zu erwecken nur dadurch dienen konnte, daß es den Aposteln durch Gottes Ordnung so zu thun gegeben war. Dann ist es aber auch in der Ordination nicht die Handauflegung für sich, durch welche das Amt aufgelegt wird; und nicht durch die Handauflegung, sondern mit der Handauflegung durch Gottes Wort, Befehl und Ordnung wird das Amt aufgelegt. Darin also müssen wir dem Frederus beistimmen, daß die Auflegung der Hände für sich allein eine wirkungslose und unnütze Ceremonie sei. — Aber eben darum hat Frederus entschieden Unrecht, die Handauflegung für sich allein zu nehmen und zu betrachten. So ist sie denn auch niemals für sich allein bei der Ordination verwendet worden, denn wo die Apostel Presbyter mit Handauflegung ordinirt haben, ist eben ihr apostolisch Wort und Amt dabei gewesen; und als Paulus dem Timotheus und dem Titus Auftrag gab, Presbyter hin und her zu bestellen, gab er ihnen auch die Gottesworte 1. Tim. 3, 1. ff. Tit. 1, 6. ff. mit, durch welche bis auf den heutigen Tag Pastoren gemacht werden. Die Handauflegung will eben in die ganze Ordnung Gottes vom Predigtamt und seiner Bestellung aufgenommen, mit dem Worte Gottes und Gebete, welche wir als die wirkenden Potenzen in der Ordination erkannten, zum Ganzen der Ordination, zur „ganzen Ordination", wie Knipstroh sagt, verbunden sein; und wenn so mit Handauflegung Gottes Wort von Einsetzung, Pflicht, Kraft, Verheißung, Segen des Predigtamtes unter dem Gebet der Kirche über einer Person gehandelt werden, so hat in diesem ganzen auch die Handauflegung ihre Bedeutung und nach Maßgabe dieser Bedeutung an ihrer Stelle ihre Wirkung. Und diese Bedeutung

würden wir nicht vollständig würdigen, wenn wir mit Frederus [1]) sagen wollten: „durch die Handauflegung werde nur angedeutet, daß das Gebet auf die betreffende Person gehe". Allerdings kann man insofern sagen, daß der Handauflegung nur significative Bedeutung zukomme, als zwischen dem Ritus der Handauflegung und dem das Gnadenmittelamt schaffenden Gotteswort keine unio sacramentalis eintritt, weil dazu das verbum institutionis fehlt. Aber schon das kann man nicht sagen, daß die Handauflegung die Zueignung bloß des Gebetes bedeute, da in der Ordination nicht bloß und nicht zuerst Gebet für den Ordinanden dargebracht wird; und mit Recht sagt daher Knipstroh [2]), „die Handauflegung sei mehr als ein bloßes Zeichen, daß das Gebet auf die Person gerichtet sei." Vielmehr wird ja in der Ordination nicht bloß Gebet, sondern Gottes Wort vom Amt, und damit das Amt selbst auf den Ordinanden gelegt, und gerade da liegt die Bedeutung der Handauflegung. Sie eben thut dar, daß solch Gottes Wort dem Ordinanden nicht etwa bloß verkündigte und gepredigt, daß derselbe da nicht etwa bloß belehrt oder ermahnt, sondern daß wirklich und wahrhaftig Gottes Wort und Befehl vom Amt, und damit das Amt selbst, seine Pflichten und seine Rechte und seine Verheißungen und seine Gnaden mit der Hand auf diese Person gelegt werden. Sie bedeutet mithin bei der Ordination, was sie allenthalben bedeutet, daß wirklich und wahrhaftig nach Gottes Befehl und in Gottes Namen aufgelegt werde, und daß, was solche Gottesworte besagen, fortan wirklich und wahrhaftig dieser Person aufliege. Darum kann denn auch Paulus, nachdem er 1. Tim. 4, 14. gesagt hat, die Amtsgabe sei dem Timotheus „mit" der Handauflegung gegeben, von demselben Factum 2. Tim. 1, 6. in Weise des pars pro toto sagen, Solches sei „durch" die Handauflegung geschehen. Darum kann eben so Chemnitz [3]) sagen:

[1]) Mohnike a. a. O. II, 12.
[2]) Ebendaselbst S. 22.
[3]) Ex conc. Trid. p. 580.

„Deus largitur gratiam per impositionem manuum.“ Und wir werden mit der Greifswalder Synode [1]) sagen müssen: „wer die Handauflegung für nichtig, unkräftig, unnöthig, für ein Mittelding und Strick des Gewissens erkläre, richte Unordnung an.“ — Es kann also nur noch die Frage sein, ob die Kräftigkeit der Ordination so sehr mit der Handauflegung verbunden sei, daß auch im Nothfalle die Ordination nicht ohne die Handauflegung ertheilt werden kann, ohne die Folge, daß das Predigtamt durch solche Weglassung illegitim und segenlos würde? Um auf diese Frage richtig zu antworten, muß man vor allen Dingen bedenken, daß solcher Nothfall auf dem Gebiete der lutherischen Kirche fast nicht vorkommen kann. Auf römischem Boden kann solcher Fall allerdings vorkommen, weil die römische Kirche die Ordination wesentlich und ausschließlich in die Handauflegung setzt, und dieser Handauflegung eine nicht in Gottes Wort gegründete und vorgesehene Wirkung beimißt. Weil aber die römische Kirche kein Gotteswort hat, durch welches sie in ihrem Sinne ordiniren könnte, so muß sie legitime, durch die Succession legitimirte Hände zur Ordination haben, und der Fall kann allerdings vorkommen, daß keine durch Succession legitimirte bischöfliche Hand zu haben ist. Der lutherischen Kirche aber erfolgt die Ordination vielmehr durch das Handeln des Worts Gottes über der Person, und wo nur ein Diener des Worts, ein ordentlicher Pastor vorhanden ist, kann die Ordination mit Handauflegung geschehen. Auf dem Gebiete der lutherischen Kirche kann daher der Fall, daß die Handauflegung nicht zu haben ist, nur in dem Falle vorkommen, daß überhaupt, weil kein Pastor zu haben ist, gar keine Ordination zu erlangen ist, von welchem Falle wir gleich unten handeln werden. Gesetzt indessen, es träte in irgend einer nicht sehr erdenklichen Weise der Nothfall ein, daß wohl im Uebrigen die Ordination mit Handlung des Wortes Gottes und Gebetes über dem Ordinanden, aber keine Handauflegung zu erlangen wäre, so

[1]) Mohnike a. a. O. II, 32.

würden wir allerdings sagen müssen, daß dann die Ordination richtig und gültig auch ohne Handauflegung um so mehr geschehen könne, als das Wirkende in der Ordination nicht sowohl in der Handauflegung, als im Worte Gottes und Gebet zu suchen ist. Dagegen werden wir aber auch sagen müssen, daß außer diesen Nothfällen singulärster Art die Handauflegung nicht weggelassen werden darf, noch ohne Schaden weggelassen werden kann. Sie ist nicht nöthig zur Seligkeit, denn sie gehört in die Kirchenordnung; sie ist auch kein Ceremonialgesetz; aber sie ist Ordnung; sie hat nicht bloß ihren guten Sinn, und ihre wichtige Stellung und Bedeutung, sondern diese Stellung und Bedeutung ist ihr auch aus der Geschichte der Offenbarung heraus von den Aposteln bei der Kirchengründung gegeben und von der Kirche stets und stets gehalten. Schon im Gebiete menschlich natürlichen Lebens soll man herkömmliche Ordnung und Continuität des Rechts, der Ordnung und der Sitte nicht in Muthwillen brechen; noch viel weniger soll man's auf kirchlichem Gebiete. So wenig daher eine Kirche oder Kirchenordnung berechtigt sein kann, statt der von den Aposteln aus der Heilsgeschichte heraus eingeführten Feier des Tages des Herrn ohne Noth etwa eine Feier des Montages anzuordnen, weil man a priori sagen kann, daß man Gott an jedem Tage zu dienen vermöge, so wenig kann eine Kirche oder Kirchenordnung berechtigt sein, ohne Noth die von den Aposteln zur Ordination eingerichtete Handauflegung wegzulassen, weil man a priori sagen kann, daß sie auch fehlen könnte. Und thäte man es dennoch, so würde allerdings folgen, daß die Ordination nicht kräftig wäre und kein gesegnetes Predigtamt schüfe, nicht weil die Handauflegung als ein doch absolut nothwendiges Ding fehlte, sondern weil solche Ordinationen mit der schweren Sünde muthwilligen Bruchs der Ordnung behaftet wären. Daher darf man auch solche Noth nicht fingiren oder annehmen, wo sie doch wirklich nicht ist. Man darf auch nicht für Noth gelten lassen, was nicht Noth ist, z. B., wenn man die Handauflegung darum weglassen wollte, weil die römische Kirche einen falschen Gebrauch davon

macht; denn der Mißbrauch hebt den Gebrauch nicht auf. Oder, wenn man die Handauflegung weglassen wollte, bloß um sich zu beweisen, daß man christlich frei sei; denn wer sich seine Freiheit erst dadurch beweisen muß, daß er sich um Ordnung nicht kümmert und in Willkühr ergeht, ist gewiß von rechter Freiheit völlig fern. In allen solchen Fällen würde vielmehr die Strafe des muthwilligen Bruchs der Ordnung sich durch den hinfallenden Segen erweisen. Frederus ist das lebendige Beispiel: es hat ihn sein ganzes Leben und seine ganze Wirksamkeit gekostet, daß er sich der Ordnung nicht fügen wollte.

Nach alle Dem wird nun auch festzustellen sein, was die Ordination, die ganze, ist, und an welche Stelle des Gesammtlebens der Kirche sie zu setzen ist. Sie ist nicht ein Sacrament. Wenn die Apologie der Augsburgischen Confession sagt, man könne sie etwa so nennen, so hängt das bekanntlich damit zusammen, daß die Apologie an jener Stelle den Begriff des Sacramentes weiter faßt. Aber ein Sacrament in dem Sinne, wie Taufe und Abendmahl, ist sie nicht und kann sie nicht sein. Man kann die Beweise hiefür und die Gegenbeweise gegen die römische Ansicht bei jedem unserer alten Dogmatiker [1]) nachlesen: sie verleiht nicht, wie die Sacramente, Gnade, Vergebung, Glauben und Seligkeit, macht keine Christen, sondern verleiht inmitten der Christen und christlichen Kirche das Amt. Es kann ja geschehen, daß Jemand durch die Ordination ins Amt gesetzt wird und daß also die objective (S. 411) Wirkung der Ordination auf ihn erfolgt, und daß er dessen ungeachtet kein Gläubiger und Heiliger ist. Sie hat daher auch nicht wie die Sacramente ein Wort der Einsetzung, des Mandats, vom Herrn, kein Wort, das in ihr eine materia coelestis mit einer materia terrestris verbände, und am wenigsten eine Verheißung, daß sie Vergebung und Seligkeit wirken solle.

[1]) z. B. Chemnit. Ex conc. Trid. p. 580 ff. Gerhard LL. theoll. XII. b. 147 ff.

Wohl aber ist sie eine kirchliche Handlung im vollen Sinne, Handlung des Wortes Gottes an dem Ordinanden, wie die Copulation. Das Amt, in welches die Ordination setzt, ist so gut wie der Ehestand, von Gott eingesetzt, mit Gebot und Pflicht versehen, mit Verheißung und Segen begnadet. Dieses Alles ist auch, gerade wie bei dem heiligen Ehestand, in klaren und bestimmten Worten heiliger göttlicher Schrift ausgesprochen und gegeben. Und wie die Kirche das Gebot hat, daß in ihr der heilige Ehestand heilig gehalten werde, so hat sie auch das Gebot, das heilige Predigtamt göttlicher Ordnung gemäß zu erhalten. Wie demnach die Kirche befugt und verpflichtet ist, auf Gottes Ordnung und Wort vom heiligen Ehestand thathaft zurückzugreifen, solch Wort durch ihr Amt des Worts auf ihre Lippen zu nehmen und es auf die Verlobten in ihrer Gemeinde zu legen, damit so der heilige Ehestand in diesen Personen und diese Personen in dem heiligen Ehestand gesegnet und geheiligt werden, so ist die Kirche auch befugt und berechtigt, auf Gottes Ordnung und Wort vom heiligen Predigtamt thathaft zurückzugreifen, solch Wort auf ihre Lippen zu nehmen und durch ihr Amt des Wortes auf die angehenden Träger dieses Amtes zu legen, damit das Amt in diesen Personen und diese Personen in dem Amte geheiligt und gesegnet werden. Und weil so die Ordination aus Gottes Ordnung heraus durch Gottes Wort und damit nach göttlichem Befehl und in Gottes Namen geschieht, so ist sie auch Gottes Ordnung, obgleich sie nicht vom Herrn eingesetzt ist, gleichwie die Copulation Gottes Ordnung ist, obgleich sie auch nicht vom Herrn eingesetzt ist; beide sind Gottes Ordnung, weil sie Handlung des Wortes Gottes in Gemäßheit göttlicher Ordnung sind, und weil Gott will, daß die Kirche sein Wort nach seiner Ordnung handle. Wir bedenken uns daher auch nicht, mit Knipstroh[1]) zu sagen: „Wiewohl die Auflegung der Hände im neuen Testament kein ausdrückliches Gebot für sich hat, wie die

[1]) Mohnike a. a. O. II, 22.

Sacramente, so wird dennoch die ganze Ordination zum heiligen Predigtamt bezeugt als Gottes Ordnung.“ Wir erinnern auch an die oben S. 414. aus Matthesius' Predigten angeführte Stelle. Somit ist die Ordination eine wirkliche kirchliche Handlung, weil sie Handeln des göttlichen Wortes von Kirchen wegen nach Gottes Ordnung und in Gottes Namen ist, gerade wie die Copulation aus demselben Grunde kirchliche Handlung ist; nur daß die Ordination vor der Copulation noch den Vorzug bezeugter apostolischer Anordnung hat; und weil sie kirchliche Handlung, Handlung des Wortes Gottes an Menschen ist, gerade wie die Copulation, so wirkt sie auch, ist durch Gottes Wort actuosa et operosa, gerade so sehr wie in ihrer Art die Copulation.

Ist aber die Ordination kirchliche Handlung, Handlung des göttlichen Wortes über und an dem Ordinanden, so ist damit auch entschieden, daß das Ordiniren dem Amt des Wortes, dem Predigtamt zusteht. Wer nicht als verordneter und bestellter Diener des Wortes überhaupt das Wort Gottes amtlich zu handeln befugt ist, kann auch nicht ordiniren, weil Ordiniren Handlung des göttlichen Wortes an und über dem Ordinanden ist. So hat auch unsere Kirche stets die Ordination als dem Predigtamt zustehend angesehen und behandelt. Die Pommersche Agende [1]), nachdem sie ausgeführt hat, wie an der Vocation des Pastors die ganze Kirche sich zu betheiligen habe, fährt fort: „Die Ordination befiehlt der heilige Paulus christlichen Bischöfen und Aeltesten, daß sie Niemand die Hände bald auflegen, sondern sie zuvor prüfen, verhören, und dann zum heiligen Predigtamt aussondern und bestätigen sollen.“ Darum leitet auch Matthesius in der S. 414. angeführten Stelle die Ordination auf die Schlüsselgewalt als eine Function derselben, d. h. des Predigtamts zurück. Wenn die reformirte Kirche bei der Ordination auch den Gemeindeausschuß, das sogenannte Presbyterium die Hände auflegen läßt, so rührt das daher, weil ihr der volle Begriff des Amts des Wortes

[1]) S. 5.

und Sacramentes fehlt und fehlen muß. Aber allerdings sollte auch die Doctrin, welche das Predigtamt als eine Organisation des allgemeinen Priesterthums aller Gläubigen ansieht, consequenter Weise die Repräsentanten der organisirten Gemeinde die Hände auflegen lassen, damit der Mandatar doch auch wirklich von den Mandanten gemacht würde; wenn anders diese Doctrin sich auf lutherischem Boden überhaupt je consequent vollziehen könnte.

Der Satz, daß die Ordination dem Predigtamt zustehe, gilt aber auch noch nach einer andern Seite hin. Unsere Kirche hat es von jeher so gehalten, daß ein Superintendent oder überhaupt ein in kirchenregimentlicher Stellung stehender Geistlicher die Ordination versehen hat. Die Ordination hat ja in ihrem Zusammengreifen mit der Vocation und Introduction, mit der ganzen Bestellung des Predigtamts ihre kirchenregimentliche Seite: es würde nimmer den Pastoren überlassen werden können, ihres Gefallens so viele Leute zu ordiniren, als sie Lust hätten, gleichviel ob sie dann ein Arbeitsfeld fänden oder nicht. Daher hat die Kirchenordnung darauf Bedacht nehmen müssen, die Ordination einzelnen bestimmten Pastoren aufzutragen. Aber es ist dies nun eben auch nur der Ordnung halber und nicht in der Meinung geschehen, als ob die Ordination nur durch die Hand eines Superintendenten und nicht durch die eines Pastors wirksam sei. Vielmehr muß der Superintendent Pastor, Diener des Wortes sein, damit er ordiniren, Gottes Wort über einem Ordinanden handeln könne. Wie dies auch stets in unserer Kirche festgehalten ist, beweist sich auch nicht allein darin, daß der Superintendent stets zur Ordination andere Pastoren mit zuzieht, sondern namentlich darin, daß der Superintendent sich jederzeit für das Geschäft der Ordination einen Pastor substituiren kann, und daß, wenn so die Ordnung gewahrt ist, solche von einem Pastor vollzogene Ordination voll so gültig und wirksam, als die von einem Superintendenten vollzogene ist. Kurz, es liegt im Begriffe der Ordination, weil sie amtliche Handlung des Wortes Gottes ist, daß sie

nur vom Predigtamt vollzogen werden kann, aber es liegt nicht im Begriffe der Ordination an sich, sondern in allerdings wesentlichen Interessen der Kirchenordnung, daß die Ordination einem in kirchenregimentlicher Stellung stehenden Pastor vertraut wird.

Hier wird denn auch der Ort sein, im Vorübergehen einige Worte über höhere und niedere Weihen zu sagen. Wir haben oben gesehen, daß die Apostel die Ordination nicht allein beim Presbyterat oder Predigtamt, sondern auch z. B. bei dem davon verschiedenen Diaconat angewandt haben. Die apostolische Zeit kannte eben neben dem Predigtamte noch mehrere Aemter, und ordinirte sie alle. Allerdings war die Ordination zum Diaconat eine andere als die zum Presbyterat, weil jenes ein anderes Amt mit anderem Auftrag, Befehl u. s. w. als dieses war. Darin ist nun die erste Kirche, vor den apostolischen Constitutionen, nachgefolgt. Sie hat die Mehrheit der Aemter noch weiter entfaltet, sie hat im Episcopat ein Kirchenregieramt ausgebildet, sie hat das Gemeindeamt des Diaconats in eine große Vielheit von Aemtern und Ständen (τάγματα) aus einander gelegt. Und alle diese Aemter hat sie, jedes in seiner Weise, ordinirt; sie hat nicht bloß Presbyter, sondern auch Bischöfe und Diaconen und Wittwen und Thürhüter, und, wenn man will, in der Handauflegung nach der Taufe, alle Christen ordinirt. Diese Sache nahm aber später in derjenigen geschichtlichen Entwickelung, deren reifes Product die römische Kirche ist, die Wendung, daß man die Vielfältigkeit der Aemter in der Kirche aus dem Auge verlor, die zwischen ihnen, z. B. zwischen dem Gnadenmittelamte und dem Gemeindeamte bestehenden Grundunterschiede vergaß, und alle in der Kirche sich vorfindenden verschiedenartigen Aemter als in Ein gleichartiges hierarchisches Kirchenamt zusammenfaßte, in welchem sich die früheren verschiedenen Aemter als einander über und untergeordnete Stufen verhielten. Und da gab es denn allerdings nur Eine Ordination für das Kirchenamt aber die verschiedene Grade für die verschiedenen Stufen des hierarchischen Amtes hatte. Die

lutherische Kirche nun brach mit dem falschen Resultat dieser falschen Entwickelung. Es lag aber in ihren hier nicht auszuführenden geschichtlichen Verhältnissen, daß sie aus dem Verderben, welches das kirchliche Amtswesen innerhalb der römischen Hierarchie erlitten hatte, nur den Presbyterat, das Predigtamt rein und ganz wieder herauszog, während ihre Versuche, den Diaconat wieder herzustellen, so vereinzelt und erfolglos geblieben sind, als anderer Seits ihre Versuche, dem Kirchenregiment eine amtliche Form zu geben. Folgeweise hat sie denn auch von jeher nur Eine Ordination, die für das Predigtamt, gekannt und gegeben. Und wenn, wie auch in den Streitigkeiten des Frederus [1]) noch geschehen, anfangs in ihr noch die Fragen wegen höherer und niederer Weihen, und ob nicht ein Superintendent eine höhere Weihe als ein Pastor haben müsse? discutirt worden sind, so sind das eben noch römische Reminiscenzen gewesen. Vielmehr liegt auf lutherischem Gebiete die Sache so: Höhere und niedere Ordinationen würde es in ihr nie geben können, da dieser Unterschied auf der römischen Ansicht von Einem sich in sich in Grade und Stufen gliedernden hierarchischen Kirchenamte basirt. Jedoch würde es in ihr, wie in der apostolischen und ersten Kirche verschiedene Ordinationen geben können, wenn sie z. B. wieder Diaconen schüfe. Es würde dann principiell Nichts entgegen stehen, solche den neutestamentlichen Diaconen nachgebildeten Diaconen auch unter Handlung bezüglichen Gotteswortes, Gebet und Handauflegung, wie Ap. 6, 6. ins Amt zu setzen. Und es würde das dann allerdings eine andere Ordination sein, denn sie würde dem Ordinatus nicht das Gnadenmittelamt und die Schlüsselgewalt übergeben, sondern den Almosenpflegerdienst. Indessen ist dies eben auch nur eine principielle und theoretische Möglichkeit. Vor dem praktischen Zugreifen würde man bedenken müssen, daß wir seit drei Jahrhunderten nur Eine Ordination, die für das Predigtamt, kennen, und daß folglich

[1]) Mohnike a. a. O. II, 52.

die Gemeinden und die wider unser Herkommen ordinirten Diaconen zur großen Verwirrung der Kirche in den Irrthum gerathen würden, sie seien nun Pastoren geworden. So lange aber unsere Kirche die Ordination nur beim Predigtamt anwendet, kann auch bei ihr weder von höheren und niederen, noch von verschiedenen Amtsweihen die Rede sein, da das Gnadenmittel- und Predigtamt Ein untheilbares Amt ist, das nicht in höhere und niedere Grade und Stufen gestaffelt, überhaupt nicht zertheilt werden kann noch darf, wie man das bei jedem alten Dogmatiker ausgeführt finden kann [1]). Auch der Superintendent ist vermöge seiner Ordination ein Pastor; was er anderweit ist, ist er durch seine kirchenregimentliche Stellung.

Daraus, daß die Ordination kirchliche Handlung der Einsegnung ist, folgt denn auch, daß eine Wiederholung der Ordination weder nöthig noch statthaft ist, so wenig als eine Wiederholung der Copulation. Die römische Kirche läßt durch die Ordination dem Ordinaten die Kraft, den Leib Christi zu conficiren und für die Lebendigen und die Todten zu opfern, als character indelebilis gegeben werden; diese Kraft wohnt dann der ordinirten Persönlichkeit inne, so daß sie factisch cessiren kann, indem sie nicht angewendet wird, aber darum der Person nicht entschwindet. Diese Voraussetzungen theilt die lutherische Kirche nicht, weil sie durch die Ordination nicht eine solche Wunderkraft, sondern ein Amt und amtlichen Auftrag zu predigen und Sacrament zu verwalten gegeben werden läßt; so kann denn auch bei ihr von einem character indelebilis nicht die Rede sein. Gleichwohl wiederholt auch sie die Ordination nicht; denn das göttliche Stiftungs- und Segenswort vom Amte und damit das Amt und seine Pflicht und sein Segen sind auf den Ordinaten gelegt zu Einem Male. In dies einmal über ihn geredete und an ihm gehandelte Wort und Werk Gottes mag dann der Glaube des Ordinaten immer aufs Neue zurückblicken und einkehren, damit der darin

[1]) z. B. bei Chemn. Ex conc. Trid. p. 515 ff.

ihm zugelegte Segen sich ihm immer aufs Neue und immer reichlicher gebe; aber eine Wiederholung des Handelns des Wortes Gottes über ihm würde den Schein erzeugen, als ob Gott es das erste Mal mit seinem Wort und Segen doch nicht ganz voll und ernstlich gemeint hätte. Darum hat auch die lutherische Kirche die Ordination nie wiederholt, auch dann nicht, wenn der Pastor an einer anderen Kirche und Gemeinde angestellt wird: „Welche aber zuvor sein zu dem Predigtamt ordinirt worden, mit denen soll es bei der vorigen beschehenen Ordination bewenden [1])". Uebrigens bestätigt diese Nichtwiederholung der Ordination auf schlagende Weise, was wir von der Bedeutung und Stellung der Ordination überhaupt gesagt haben: Wäre die Ordination Nichts als eine bloße Bestätigung und öffentliche Bezeugung der richtig geschehenen Vocation, so müßte sie nothwendig bei jeder Versetzung eines Pastors an eine andere Gemeinde wiederholt werden; denn da sich dann die Vocation nothwendig wiederholt, müßte auch neue Bestätigung der Vocation geschehen. Oder wäre die Ordination Nichts als daß die Kirche den von ihr Berufenen vor Gott darstellt, so müßte sie auch so oft geschehen als neue Berufung eintritt. Oder wäre sie bloße Fürbitte für den Pastor, so könnte und müßte sie auch wiederholt werden, denn im Wesen der Fürbitte liegt die Wiederholbarkeit. Oder thäte die Ordination Nichts als was die Introduction d. h. die Anweisung an die bestimmte Gemeinde thut, so müßte sie auch so oft wiederholt werden als dem Pastor eine andere Gemeinde vertraut wird. Aber weil die Ordination ist, was alle die anderen Acte nicht sind, weil sie Legung des göttlichen Wortes und Segens in Gottes Namen auf den Ordinanden ist, findet keine Wiederholung Statt. Die Gründe, aus welchen die Ordination nicht wiederholt wird, sind die nemlichen, aus welchen auch die Copulation nicht wiederholt wird. — Eine andere Frage ist die, ob die in einer Kirchengemeinschaft vollzogene Ordination in einer anderen Kirchen-

[1]) Lauenb. KO. fol. 13.

gemeinschaft anerkannt werden kann, oder ob ein zu einer anderen Confession tretender Ordinatus, wenn er in der neuen Confession geistlich Amt führen will, auch bei dieser Confession einer neuen Ordination bedarf? Die katholische und die anglicanische Kirche werden neue Ordination verlangen müssen, weil sie, die erste aus Princip und die zweite principlos, die Succession fordern. Für die lutherische Kirche wird es darauf ankommen, ob sie der Kirchengemeinschaft, von welcher das fragliche Subject zu ihr kommt, zugestehen kann, so weit richtiges Predigtamt zu haben, daß ihre Ordination für wirkliche Befehlung des Predigtamts gelten kann. Wer über diese Frage mehr zu lesen wünscht, wird es bei Gerhard [1]) finden.

Wir nehmen nun unsere S. 389 aufgeworfene, bisher noch nicht beantwortete Frage wieder auf: Ob alles zur Bestellung eines Pastors Erforderliche eigentlich in der Vocation liegt, so daß, wenn hinterher denn etwa noch eine Ordination Statt findet, dieselbe doch nur als ein frommer Gebrauch angesehen werden kann, für welchen sich ein von ihm vertretenes besonderes Moment nicht nachweisen läßt? Wir bevorworten, daß wir von der ganzen Ordination reden und nicht von der Handauflegung allein, weil häufig in den Beantwortungen der gestellten Frage beides nicht eben zur Förderung der Klarheit verwechselt wird. Dann aber müssen wir unsere bereits S. 392 ausgesprochene Verneinung der obigen Frage nach allen unseren zwischenliegenden Untersuchungen nur noch entschiedener wiederholen. Man könnte sagen und hat gesagt: Alles was wir als Bedeutung und Wirkung der Ordination hingestellt hätten, daß sie das Amt giebt, seine Pflichten auflegt, seine Verheißungen und seinen Segen zuwendet, ihn aussondert u. s. w., das Alles thue ja die Vocation, und das Alles geschehe auch durch die Vocation nicht als von Menschen, sondern als von Gott, der durch seiner Kirchen Gliedmaaß berufe. Nun ist ja gewiß, daß nicht die Kirche, sondern daß

[1]) LL. theoll. XII, b. 160 ff. und bei Tarnow De s. s. ministerio Lib. I, 370 ff.

Gott durch die Kirche beruft, und ist damit auch jene Ausführung bis auf einen gewissen Punkt richtig und wahr. Aber diese Wahrheit des Satzes, daß nicht die Kirche, sondern Gott durch die Kirche beruft, muß doch auch irgendwo zu Tage kommen in dem ganzen Gange der Bestellung eines Pastors. Darin daß der Patron ihm die Denomination ertheilt, die Gemeinde ihn approbirt, die Theologen ihn examinirt haben, ist dem werdenden Pastor immer noch nicht Gott selbst, immer noch nicht der zum Himmel erhöhte und seiner Kirche Hirten und Lehrer gebende Herr selbst gegenüber getreten, um Selber Amt gebend mit ihm zu handeln; Er hat in alle Dem nicht einmal durch Mittel, sondern durch Mittelspersonen mit ihm gehandelt. Und doch wissen wir sonst recht gut, daß Gott zwar durch Mittel aber nicht durch mittelnde Persönlichkeiten mit seinen Menschen handelt; und doch halten wir sonst in unserem ganzen Dogma mit Recht so ernst darauf, daß man sich nicht an mittelnde Persönlichkeiten halten solle, daß man wissen solle, wie Gott nicht durch Persönlichkeiten und durch die mittelnden Worte und Thätigkeiten von Persönlichkeiten mit uns handle, sondern wie er, wo es sich um sein eigenes Handeln an uns frage, allewege durch sein Wort mit uns handle. So wird nun auch in dem ganzen Gange der Bestellung eines Pastors der Moment kommen müssen, wo die die Person erwählenden, berufenden Menschen zurücktreten, wo dagegen der Herr Gott Selber und der zum Himmel erhöhte und von da seine Kirche mit Hirten und Lehrern versorgende Herr Selber, wie sie pflegen, in ihrem Wort dem Berufenen gegenüber treten, um Selbst Amt gebend mit ihm zu handeln. Und dies Moment in dem Ganzen der Predigtamtsbestellung fällt auf die Ordination. Weshalb wir denn auch werden sagen müssen: die Ordination allein macht es nicht, sie ersetzt die Vocation nicht, setzt dieselbe vielmehr voraus; aber auch die Vocation ersetzt die Ordination nicht, sondern fordert sie sich nach; denn die Vocation giebt die Person dem Amt so, daß die von Gott dazu berechtigten Menschen sie nach bestem Wissen und Gewissen wählen, aber

die Ordination giebt das Amt der Person so, daß der dreieinige Gott selbst in Seinem Wort auf die also berufene Person das Amt legt mit seiner Last und seinem Segen.

Wenden wir uns nur wieder zu einer mehrfach gebrauchten Analogie zurück: Gewiß war die Anschauung unserer Väter richtig, daß die jungen Leute am besten thäten, sich einander von ihren Eltern zur Ehe geben zu lassen; und gewiß war, wo es so hergegangen, das junge Paar berechtigt, zu sagen: nicht wir selbst haben uns einander gegeben, auch nicht unsere Eltern haben uns einander gegeben, sondern durch unsere Eltern hat Gott uns einander gegeben, denn sie haben darinnen nach seinem Befehl und Ordnung unter Gebet gethan. Aber nimmer würden wir nun hieraus den Schluß ziehen: Wenn es aber so mit dem Ehebündniß hergegangen, so sei es nun auch genug, und bedürfe der Copulation nicht; sondern wir werden unbedenklich sagen: der Brautleute Consens macht noch keine Ehe, und frommer Eltern Wahl baut wohl den Kindern Häuser, aber macht doch noch keine christliche Ehe, sondern es ist wesentlich, daß die Brautleute vor den Herrn treten, und daß der dreieinige Gott durch Legung seines Stiftungs- und Segenswortes von der Ehe auf sie sie in den heiligen Ehestand selber setze. Denn Gott hat den Ehestand nicht allein eingesetzt, sondern er will ihn auch allezeit selbst erhalten, und dies bedeutungsvolle Selbst muß wirklich werden dadurch, daß Gottes Wort heiligend und segnend die Ehe mache. Gerade so aber liegt es mit der Ordination: Es ist unmöglich und wider Gott, daß man selber ins Predigtamt laufe, sondern der Kirchen Gliedmaaß nach ihrer Ordnung müssen die Person erwählen; aber so wenig die Selbsterwählung des geistlichen Berufs den Pastor fertig macht, so wenig die Wahl der Gliedmaaß der Kirchen, sondern nun muß die gewählt habende Kirche den Gewählten vor den Herrn bringen dahin, wo er sich giebt und direct mit den Menschen handelt in seinem Wort, daß Er Selber durch sein über ihm gehandeltes Wort ihn in das heilige Amt setze. Denn Gott hat das heilige Predigtamt nicht

bloß eingesetzt zu Einem Male, sondern will es auch fort und fort selbst erhalten, und dies Selbst muß darin erscheinen daß Gottes Wort Gottes Amt auf die Person legt. Und weil dies Moment in die Ordination fällt, hat sie in dem Ganzen der Predigtamtsbestellung ihre wesentliche Stelle, die nicht in irgend einen der anderen Acte verschwinden kann. Daß dies Moment des „Gott selbst in seinem Wort" auf die Ordination fällt, ist auch unseren Vätern stets gegenwärtig. Wenn sie z. B. ausführen, wie die Ordination die Bestätigung enthalte, daß die Vocation richtig und recht gewesen, so legen sie diese Bestätigung nicht sowohl darein, daß damit von Kirchenregimentswegen ein öffentliches Zeugniß für die Richtigkeit der Vocation abgelegt werde, sondern sie sagen, in der Ordination bestätige Gott selbst die durch seine Kirche geschehene Berufung: „Illo ritu significatur, Deum approbare vocationem, quae fit voce ecclesiae [1]).

Hiernach entscheidet sich denn endlich auch die Frage: ob die Ordination (nicht die Handauflegung allein, sondern die ganze Ordination) nothwendig sei? Zur Seligkeit nothwendig ist sie nicht, denn sie dient nicht dem verlornen Sünder Seligkeit zu geben, sondern der Kirche das Predigtamt zu besetzen: „Wir sagen nicht," sagt Knipstroh „daß es ein nothwendig Ding sei, selig zu werden, sondern allein zur Erhaltung christlicher Lehrer und Kirchenamts [2])." Sie ist auch nicht nothwendig um die Pastoren mit einem character indelebilis oder mit einer facultas immolandi zu versehen, weil wir ein solches Amt nicht kennen, noch brauchen. Sie ist auch nicht nothwendig, um den Gnadenmitteln Kräftigkeit zu verschaffen, denn die Laientaufe in der Noth wirkt, was die Taufe des Ordinirten wirkt. Aber sie ist nothwendig, um den Gnadenmitteln und ihrem Amt göttlicher Ordnung gemäß dienstliche Personen zu schaffen. Weil zur Führung des Predigtamts richtige Bestellung zu demselben nothwendig ist,

[1]) Chemn. Ex. conc. Trid. p. 580.
[2]) Mohnike II, 24.

und in dieser Bestellung zum Predigtamt die Ordination ein wesentliches Stück bildet, so ist sie zur Bestellung des Predigtamts nothwendig; in demselben Sinne und Grade, wie die Copulation nothwendig ist, um in den christlichen Ehestand gesetzt zu werden. Die Frage kann nur noch die sein: ob nicht im Falle der Noth, wenn gar kein legitimer Ordinator zu haben ist, die Ordination entbehrt werden könne? Eine solche Noth kann nun auf dem Gebiete der römischen Kirche, welche die Succession fordert, schon entstehen. Aber in der lutherischen Kirche, seit die ersten Stürme ihrer Gründung vorüber sind, ist diese Noth ziemlich ungedenkbar, da, wo nur ein verordneter und bestellter Pastor ist, die Ordination auch legitim vollzogen werden kann. Die Dogmatiker müssen daher, um eine solche Noth vorstellig zu machen, ziemlich Ungeheuerliches fingiren, z. B. eine an eine wüste Insel verschlagene Schiffergesellschaft. Gesetzt nun, es träte ein solcher Nothfall ein, so könnten in demselben die Menschen zu zwei Aushülfen greifen: Entweder sie eilten nicht, sofort einen Pastor zu creiren, sondern machten es, wie man es im Fall der Nothtaufe macht, daß Einer unter ihnen den Anderen, so lange der Nothstand dauerte, die Sacra reichte. Dann wäre nur die Frage, ob die Gnadenmittel, aus Noth von einem nicht Ordinirten gereicht, dennoch wirkten? welche Frage wir bejahen müßten, weil den Gnadenmitteln nicht die Kraft aus der Ordination kommt, und das Zugreifen ohne Ordination durch den Nothstand gerechtfertigt wäre. Oder die in Noth begriffenen Menschen hülfen, nach unserer Meinung freilich etwas voreilig, ihrem Nothstand dadurch ab, daß sie Einen unter ihnen zum Pastor machten. Dann aber müßten sie ihn auch ordiniren, d. h. ihm unter Wort Gottes u. s. w. das Amt auflegen; und es wäre dann nur die Frage: ob solche Ordination für gültig zu erachten sei? Und diese Frage möchten wir, vorausgesetzt, daß die Voreiligkeit hinreichend durch die Umstände ausgeschlossen wäre, bejahen, denn im Nothfalle allerdings ist auch das von der Kirche äußerlich abgerissene Reis ein Steckling, aus welchem der

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
THE LIBRARY

volle Baum der Kirche durch Gottes Wort und Sacrament wachsen kann. — Im Uebrigen gilt auch hier wieder, was wir S. 429 gesagt haben: daß man nicht sich willkührlich Noth machen oder fingiren dürfe, und, setzen wir hinzu, daß man nicht, was in der Noth möglich ist, zum Maaßstabe für Dasjenige mache, was sich der Ordnung nach gehöre. Außer der höchsten Noth aber soll man die Gnadenmittel an das Predigtamt gebunden achten, das Predigtamt aber ordentlich besetzen, und folglich die Pastoren nicht bloß vociren, sondern auch ordiniren.

Wir schließen unsere Ausführungen über die Ordination mit einer beherzigenswerthen Stelle aus Matthesius Predigten [1]: „Solche apostolische Ordination, traun', soll nun ein jeder Kirchendiener haben, will er anders in seinem Amt seliglich laufen und was Gutes ausrichten. Denn wir sehen, daß der Herr Jesus kräftig ist bei seinem Wort und Ordnung, und erhört das Gebet der Gläubigen, und theilet den Ordinanden durch Auflegung der Hände seinen Geist und Gaben aus. Darum soll man christliche Ordination nicht verachten oder mit unreinen, ungewaschenen Füßen und bösem Gewissen dazu laufen. Denn wie St. Paulus seinem jungen Bischof gebeut, er soll die Hände nicht bald oder leichtlich den Neulingen auflegen, also soll auch ein junger Mensch ihm nicht lassen zu jäh sein zu diesem Amte und Ehren. Es giebt es auch die Erfahrung, daß noch zur Zeit solche Leute wenig Gutes ausgerichtet haben, ob sie wohl viel gelehrt und geschrieben, die ohne Auflegung der Hände und ohne Befehl der wahren Kirchen Gottes aus eignem Eifer und Willen sich in das Kirchen- und Lehramt eingedrungen oder selber eingeschlichen haben. — Denn Gott ist ein Gott der Ordnung; darum will er, daß es ordentlich zugehe. — Das sind nun die vier Stücke, die zu einem Kirchendiener gehören: daß er lehrhaftig und tüchtig, unsträflich sei und ein gutes Zeugniß habe, daß er christlich vocirt und berufen, und nach der ersten

[1] A. a. O.

Kirchen Weise in Kraft der Schlüssel Gottes durch Auflegung der Hände der Aeltesten ordinirt und geweiht sei."

Das ist die Ordination, und die lutherische Doctrin von derselben. Aber wir dürfen nicht verschweigen, daß die Ordination selbst und diese Doctrin von ihr nicht allgemein in der lutherischen Kirche Anerkennung gefunden haben. Auch die Ansicht des Frederus und des Aepinus hat in der lutherischen Kirche ihre Vertretung gefunden. Schon Chemnitz [1]) klagt: „Contra non tantum inter Anabaptistas sunt, qui hunc ritum prorsus abjecerunt, sed etiam alibi interdum satis acerbe de his disputant." Und schon Frederus durfte zu seiner Vertheidigung sagen: „Ich werde berichtet, daß im Oberlande an etlichen Orten, da doch das Evangelium recht wird gepredigt, solcher Gebrauch (des Handauflegens) nicht sei [2])." Bekanntlich trafen die südwestdeutschen Kirchen, zwischen die reformirte Schweiz und das lutherische Deutschland gestellt, ihr Abkommen dahin, daß sie in der Doctrin dem lutherischen Dogma sogar mit Starrheit folgten, in der Gestaltung des Lebens aber und namentlich im Gebiete des Cultus sich der reformirten Nüchternheit und Leere anschlossen. In diesen Landeskirchen nun führte man zwar auch eben keine andere Lehre über die Ordination, aber man wendete sie nicht an, sondern verfuhr in der Praxis nach der Ansicht des Frederus und ließ die Vocation genügen. Es giebt eine Reihe von Kirchenordnungen dieser Gebiete, z. B. die KO. des Churfürsten Ottheinrich bei Rhein v. J. 1556, die KO. des Churfürsten Friedrich bei Rhein v. J. 1569, die KO. der Markgrafschaft Hochberg v. J. 1598, welche die Ordination mit absolutem Stillschweigen übergehen. Dagegen blieb in Mittel- und Norddeutschland die Ordination allgemein kirchenordnungsmäßig; und hier führte man denn auch die Doctrin von derselben in der Dogmatik fort. Indessen kann man nicht sagen, daß die Dogmatik die Lehre von der Ordination

[1]) LL. theoll. III, 126.
[2]) Mohnike a. a. O. II, 55.

gefördert hätte. Was Chemnitz über dieselbe gesagt, und was sich aus den erwähnten Streitigkeiten des Frederus ergeben hatte, bildet den Stoff, den seitdem die orthodoxe Dogmatik weiter führt ohne wesentliche Bereicherung. Erst die pietistischen Bewegungen führten eine neue Anregung herbei, die weiterbildend hätte wirken können: Gegen die Behauptung der Pietisten, daß das Predigtamt nur in den Händen eines selbst wiedergebornen Mannes wirksam sei, mußten die Orthodoxen die Objectivität des Predigtamts vertheidigen, und kamen in dieser Apologie mit Recht auch auf die Ordination. Aber was sie geliefert haben, ist durchweg schief: sie wissen die objective Wirkung und die subjectiven Folgen der Ordination nicht aus einander zu halten, und kommen so zu Aeußerungen, die allerdings dem Vorwurf Raum geben, als wollten sie das Amt neben Wort und Sacrament als ein drittes Gnadenmittel hinstellen. Wir können uns des Eingehens in diese Differenzen überheben. Dagegen ist von anderer Seite her dem Denken über die Ordination in viel folgenschwererer Weise Direction gegeben: viel mehr als die Dogmatik hat seit etwa zwei Jahrhunderten der Wechsel der kirchenrechtlichen Systeme innerhalb der lutherischen Kirche (Episcopal-, Territorial-, Collegialsystem) das Denken über Kirche, Amt, Amtsbesetzung und folgeweise Ordination bedingt, leider immer auch politisch influirt, und — verwüstet. Wir sind im Stande, mit wenigen Worten und Anführungen die Rückwirkung dieser Entwickelungen auf die Vorstellungen von der Ordination zu beschreiben: Das Episcopalsystem, diese Schwester der alten, ächten, lutherischen Dogmatik, führt die oben von uns entwickelte Lehre von der Ordination, wie man sich bei Carpzov [1]) überzeugen kann. Wie vollständig der Umschwung aller einschlagenden Vorstellungen, und wie roh die Gedanken unter den Einflüssen des Territorialismus werden, mögen uns die Reflexionen zeigen, welche der sonst so gute

[1]) Jurisprudentiae ecclesiasticae Synopsis, Lib. I, Tit. IV.

und ehrliche Walch[1]), nachdem er die Streitigkeiten des Frederus erzählt hat, über das Object dieses Streites macht: „Siehet man hier auf die Sache selbst, so ist die Ordination an sich betrachtet außer Streit ein bloßer Kirchengebrauch, und daher als ein Mittelding und als eine Sache, die man behalten, ändern und abschaffen kann, anzusehen; wenn aber solche einmal eingeführt und von der Landesobrigkeit bestätigt und befohlen worden, daß sie soll beibehalten werden, so ist man auch verbunden, sich derselbigen zu unterwerfen. Sie hat nunmehro etwas Nothwendiges bei sich, vermöge eines Kirchengesetzes, und wenn man widerstrebet, so widersetzet man sich der kirchlichen Verordnung des Landesfürsten und thut damit Unrecht. Denn die Landesobrigkeit hat das Recht über die menschliche Kirchengebräuche, weil sie überhaupt vermöge der landesherrlichen Hoheit das Kirchenregiment hat, so sich auch auf dergleichen Gebräuche erstrecket. Ist gleich die Verordnung davon nicht göttlich, so ist sie doch menschlich. Als eine menschliche Ordnung faßt sie auch nichts Unrechtes in sich, und man hat keine Ursache, sich darüber ein Gewissen zu machen. In der apostolischen Kirche war ja dieser Gebrauch schon üblich. Sie wird in unseren Kirchen in aller Einfalt verrichtet. Wir lehren davon nichts Irriges und nehmen dabei nichts Abergläubisches vor, wie in der römischen Kirche geschieht. Vielmehr verwerfen wir Alles, worinnen es hier die Papisten versehen. Auf solche Art hat sie ihren Nutzen. Sie dient zu guter Ordnung. Derjenige, den man ordinirt, wird seines Amtes erinnert, und wenn das Gebet, so dabei zu geschehen pflegt, mit zusammengesetzter Andacht des Herzens geschieht, bringt es auch seine Früchte, sowohl vor die Prediger als vor die Gemeinde. Wie sollte man sich bei solchen Umständen ein Gewissen machen können, sich ordiniren zu lassen?" Zu ganz dem nemlichen Resultat, was die ihm allerdings sehr hinderliche Ordination betrifft, aber mit einem ganz andern Hintergrunde von Gedanken, mit

[1]) Einl. in die Relig.-Streit. der luth. Kirche. IV, 422.

einer ganz anderen Beweisführung und zu einem ganz anderen kirchenpolitischen Zwecke argumentirt der Collegialismus. Wir hören Pfaff [1]), seinen Vater, selber; er ist daran, die „Rechte der Zuhörer", nemlich die Rechte der Gemeinde zu entwickeln, und sagt in diesem Zusammenhange: „Wo steht es denn, daß nur die Lehrer andere Lehrer setzen sollen, und daß Solches durch die Ordination geschehen müsse? Ist nicht Matthias durch die Apostel und Jünger, also die Gemeinde zu Jerusalem vermittelst des Looses zum Apostel auch ohne Ordination gesetzt, wie auch alle andere Apostel ohne Ordination Apostel geworden? Hat nicht eben dieselbe Gemeinde zur täglichen Handreichung und Verpflegung der Wittwen sieben Männer, die voll heiligen Geistes und Weisheit waren, gesetzt, und die Hände auf sie gelegt? A. G. 6, 1. ff. Ist nicht Christus nach seiner Verheißung mitten unter den Gläubigen, wenn's ihrer auch nur Zwei oder Drei wären, mit seinem Geist und Gaben? Matth. 18, 20. Wurden nicht Paulus und Barnabas durch Geringere, als sie waren, durch bloße Lehrer und ihre Handauflegung zur Predigt des Evangelii bestimmt? A. G. 13, 1. ff. Legten nicht die Priester Timotheo die Hände auf, welches auch Paulus gethan? 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. Und folgt nicht aus diesem Allen, daß die Ordination zur Einsetzung in's Lehramt nicht nöthig, sondern nur eine indifferente Ceremonie sei, und daß auch Priester, daß auch Laien ordiniren, ja daß die Ordination wiederholt werden könne ex jure divino permissivo? Und zeiget nicht die Weise der ersten Kirche, daß das jus plebis in Einsetzung der Kirchenlehrer und Vorsteher, ja Bischöfe, und in Ordinirung der Kirchensachen überhaupt sehr groß gewesen, und man erst nachhin, da die bischöfliche Tyrannei eingebrochen, die Gemeinden ihres Rechts beraubt?" In diesen Anschauungen, theils territorialistischen theils collegialistischen, haben sich die Vorstellungen von Kirche und Amt seit anderthalb Jahrhunderten umgetrieben; die Ordination hat man

[1]) Academische Reden über das Kirchenrecht, S. 206.

dabei, wo man sie einmal hatte, practisch beibehalten als — „indifferente Ceremonie" oder als „Verordnung des Landesfürsten". Erst neuerdings ist man in der Frage wegen Kirche und Amt wieder in tieferer Weise auf die Ordination gekommen, ohne daß doch der Lehre gerade von dieser daraus bisher eine wesentliche Bereicherung erwachsen wäre. Den Höhepunkt ihrer bisherigen Entwickelung bezeichnet immer noch die Synode von Greifswald und der Niederschlag ihrer Sentenz in der Pommerschen Agende v. J. 1568.

Aber mit der Ordination schließt die Reihe der Acte noch nicht ab, welche in ihrer Zusammengehörigkeit die Bestellung des Predigtamts, die Vocation im weiteren Sinne bilden. Alle Kirchenordnungen kennen noch eine **Introduction**, auch Institution, Einsetzung, Einweisung, auch wohl (mit einem aus dem mittelalterlichen Kirchenrecht übertragenen Namen) Investitur genannt. Die Ordination geht nicht in die Vocation (im engeren Sinne) auf, aber sie absorbirt auch wieder ihrer Seits die Introduction nicht, sondern es kommt der letzteren ein selbständiges und wesentliches Moment zu. Wir müssen dies nicht etwa gegen eine Doctrin, sondern gegen einige sehr gewichtige KOO. geltend machen.

Wir haben nemlich gesehen, daß die nord- und mitteldeutschen Kirchen die Ordination annahmen, die südwestdeutschen Kirchen aber dieselben unterließen. Zwischen diesen beiden bilden nun noch wieder einige KOO., namentlich die Churſächsischen KO. v. J. 1580 und die Große Württemberger so wie einige untergeordnete, dadurch eine Mitte, daß sie die Ordination an die Stelle der Introduction treten lassen: sie lassen den Pastor dadurch vor der Gemeinde introduciren, daß sie ihn vor derselben ordiniren lassen. Die Pointe der Procedur liegt darin, daß die Ordination, wenn sie so nur als Introduction gebraucht wird, ausschließlich nur die Bedeutung einer Bestätigung und einer öffentlichen Bezeugung der richtig und recht geschehenen Berufung behält. Aber eben darum wird durch dies Zusammenwerfen der Introduction mit der Ordination sowohl der Sinn der Ordination

als der der Introduction verdunkelt. Daß der Ordination Unrecht geschieht, wenn man sie bloß als Bestätigung und öffentliche Bezeugung der richtig geschehenen Berufung behandelt, glauben wir im Vorigen hinreichend erwiesen zu haben. Hier werden wir nur noch zu zeigen haben, daß auch die Introduction nicht zu ihrem Rechte kommt, wenn man sie durch die Ordination ersetzen will. Und dabei werden wir denn zugleich das Moment erkennen, welches in der Bestellung des Predigtamtes auf die Introduction fällt.

Allerdings liegt es in der Natur der Sache, daß die Ordination nicht anders als in der Aussicht auf ein bestimmtes Amt an bestimmter Stelle geschehen soll. Es liegt dies schon darin, daß sie die Vocation voraussetzt. Es liegt das auch darin, daß sie Setzung in's Amt ist; so muß auch eine Stelle für die Ausübung des Amts da sein. Oecumenische Pastoren giebt es nicht: „Nam", sagt Chemnitz [1]), „doctores, pastores, episcopi, presbyteri vocantur ad certas ecclesias, nec absolutam habent potestatem docendi ubique seu in omnibus ecclesiis. Sic Actor. 14, 22. presbyteri constituuntur per singulas ecclesias. Et Tit. 1, 5. Titus relictus est Cretae, ut κατὰ πόλιν, oppidatim constituat ecclesias. Et sic Deus per specialem vocationem solet ostendere, quo in loco alicujus velit uti opera." So ist es denn auch in der alten Zeit practisch immer gehalten worden, „denn die päpstliche Gewohnheit ist Ursache vieler großer Irrthum und Abgöttereien, daß die Bischöfe Personen weihen außer dem Predigtamt, Meß zu halten [2])". Und Chemnitz [3]) tadelt mit etwas harten, übrigens aber auch noch jetzt, z. B. für die „innere Mission", beherzigenswerthen Worten eine andere abweichende Praxis der Reformirten: „Merito igitur et reprehenduntur et rejiciuntur Anabaptistae, quos Lutherus vocat arge Schleicher, qui ingrediuntur domus, et homines in

[1]) LL. theoll. III, 124.
[2]) Meckl. KO. fol. 124.
[3]) LL. theoll. III, 119.

fide turbant. Imo dicunt, si quis doctrinam evangelii intelligat, sive is sit sutor, sive sartor, sive faber, eum docere et concionari debere. Quantum hac in re ab istis fanaticis distent Sacramentarii, qui et ipsi multotities sine vocatione docent, ipsi viderint. Cum aliquando in Galliis Papistae concederent cum Sacramentariis de vocatione, et illi hosce interrogarent, qualemnam haberent vocationem, respondit Beza, se nec mediatam nec immediatam sed extraordinariam vocationem habere docendi in Galliis. Et audio, illos Genevae hunc morem servare, ut aliquos in theologia instituant, et postea in Gallias docendi causa mittant. Sed qualis est vocatio, talis est etiam successus. De Origine certe dicunt, eum sine vocatione se ingessisse in officium docendi, et inde factum esse, quod in tot errores sit prolapsus". Es ist daher auch nicht richtig, wenn in einigen Landeskirchen die Sitte eingeschlichen ist, die Candidaten sofort nach absolvirtem Examen zu Dutzenden zu ordiniren, obgleich sie vielleicht erst nach Jahren in's Amt kommen. Das kommt aber, wenn man die Ordination für eine „indifferente Ceremonie" hält.

Aber dies Moment, daß dem Pastor der bestimmte Ort, die bestimmte Gemeinde, das bestimmte Arbeitsfeld gewiesen, daß er und die bestimmte Gemeinde an einander gewiesen werden, kommt in der Ordination noch nicht zu Tage. Vielmehr ist es eben dieses Moment, welches die Introduction constituirt. Die Ordination stellt die Person vor Gott, und läßt ihr als von Demselben selbst das Amt geben; die Introduction aber stellt den Ordinirten vor die bestimmte Gemeinde und mit Derselben vor Gott, und giebt ihm das Amt an dieser Gemeinde. Die Introduction mag daher immerhin sofort nach geschehener Ordination in derselben gottesdienstlichen Versammlung vorgenommen werden, aber jedenfalls ist sie ein Zweites und Anderes nach und außer der Ordination. So haben denn auch, mit Ausnahme der erwähnten, alle diejenigen KOO., welche überhaupt die Ordination haben, die Introduction als besonderen von der Ordination getrennten Act.

Die allgemeine Bedeutung der Introduction, daß sie die Einweisung des vocirten und ordinirten Pastors in das bestimmte Amt an der bestimmten Gemeinde ist, giebt uns denn auch mit Leichtigkeit das Einzelne her, was sich in der Introduction zusammenfaßt: der Pastor wird angewiesen, des durch die Ordination auf ihn gelegten Amts an dieser Gemeinde zu warten, und die Gemeinde wird angewiesen, ihm als ihrem Pastor alle schuldige Ehrerbietung und Folgsamkeit als einem Botschafter an Christus Statt zu leisten. Das ist denn auf der einen Seite ein kirchenrechtliches Verhältniß der Verpflichtung, welche sich herunter bis auf die materiellen Leistungen erstreckt, welche die Gemeinde dem Pastor als Lohn schuldet. Diese Seite faßt die Lüneburger KO. v. J. 1598 auf, wenn sie sagt[1]: „Und sollen die neuen Prediger, wenn sie ordinirt, durch den Superintendenten des Orts, dahin er berufen, und durch die Amtleute eingewiesen, und Solches dem Volke auf einen Sonntag verkündigt werden, damit sie Wissen haben, daß er ordentlich vocirt, und sie ihm als ihrem Pastor, so viel sich gebührt und seines Amtes ist, folgen und Dasjenige, was sie ihm schuldig, leisten sollen.“ Aber es ist auch auf der anderen Seite ein geistliches Verhältniß der Verpflichtung: der Pastor soll die Gemeinde, des Herrn Braut, ihrem Bräutigam durch sein Amt zuführen; und die Gemeinde soll aus seinem Munde des Herrn Wort vernehmen nach dem Spruch: „wer euch höret, der höret mich.“ So begreifen denn unsere Väter das geistliche Verhältniß, welches zwischen dem Pastor und seiner Gemeinde durch die Introduction geknüpft wird, selbst als eine Copulation: sie sind einander vertraut, wie durch Copulation in Weise einer Ehe zusammengegeben. Daß die Introduction in kirchenrechtlicher und geistlicher Beziehung Verpflichtung ist, bedingt auch ihre Form: Beide Theile müssen zuvor ihrer gegenseitigen Pflichten erinnert werden, dann müssen sie auch beide in dieselben willigen, wie ein paar Copulanden durch

[1]) fol. C. 3.

ihr Ja, und auf diese ihre Einwilligung werden sie durch den Introducens in gegenseitige Pflicht genommen und gesetzt. Zwar ist der Pastor bereits beim Examen und weiter bei der Ordination verpflichtet worden; aber hier handelt es sich darum, daß er die übernommenen Verpflichtungen des Amtes als seine Pflicht an dieser Gemeinde anerkenne; so muß er sich dieser Gemeinde mit seinem Ja geloben. Wir erkennen hieraus, daß wir den Unterschied der Verpflichtung bei der Introduction von den voraufgegangenen Verpflichtungen S. 408 richtig gefaßt haben. Und auch die Gemeinde hat zwar schon vorher, indem sie diesen Pastor gewählt oder in seine Nomination consentirt hat, ihre Einwilligung an den Tag gelegt, aber es wird doch diese Einwilligung bei der Introduction immer factisch noch einmal, wenn auch der Form nach tacite, zu dem Zweck entgegengenommen, daß nun die Pflicht wirklich auf sie gelegt werden soll. Daß es sich hier darum handelt, zwei kirchliche ordines, die Gemeinde und das Ministerium, in gegenseitige Pflicht zu nehmen und zu setzen, entscheidet auch über die Frage, wer die Introduction auszurichten habe. Da es sich hier um ein geistliches Verhältniß handelt, so kann die Verpflichtung nur in gottesdienstlichen Formen geschehen: sie wird allenthalben als ein gottesdienstlicher Act behandelt. Es ist üblich und sogar von manchen KOO. [1]) ausdrücklich befohlen, daß bei der Introduction wie bei der Ordination assistirende Geistliche neben dem Introducenten zugezogen werden. Die Pommersche Agende copulirt den Pastor mit der Gemeinde im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und thut Recht daran. Aber es handelt sich auch um eine kirchenrechtliche Verpflichtung, und das gehört dem Kirchenregiment zu. Dazu kommt, daß ja die Vornahme der Introduction implicite die Bestätigung des ganzen Bestellungsverfahrens und somit des Pastors selbst enthält. So kann nur das Kirchenregiment in seinem Oberaufsichtsrecht die Introduction verfügen und ausführen. Die

[1]) Pomm. KO. S. 55. Lauenb. KO. fol. 21. b.

lutherische Kirche ist in mehr als einer Beziehung öfters in dem Falle gewesen, dies sehr ernstlich festzuhalten, wie wir aus folgenden Worten Gerhard's [1]) erkennen: „Vocationem, confirmationem et ordinationem ministrorum in nostris ecclesiis subsequitur investitura, quae est actus ecclesiasticus solennis, ad jus episcopale, per Passaviensem pacificationem ad principes Augustanae confessioni addictos translatum, pertinens, quo persona ad ministerium legitime vocata et ordinata gregi, cui praeficienda est, per superintendentem sistitur, ac praelectis confirmationis literis solenniter introducitur, cui actui conjungi solent seriae adhortationes, quibus tum novus minister tum auditores officii sui admonentur, ac stipulata manu ad sedulam illius executionem obligantur, seriae item preces, quibus officium ministri Deo commendatur. — Notandum autem hoc loco, quod investitura pertineat ad jus episcopale, ideoque summo magistratui competat, etiam illis in locis, in quibus jus patronatus ad alios pertinet. Frustra igitur metuunt ac reluctantur quandoque illi, ad quos jura patronatus spectant, quo minus investitura ex jure episcopali descendens per principum superintendentes suscipiatur. Ut enim jus patronatus non tollit jus episcopale, ita quoque non tollit nec excludit, imo etiam non potest tollere nec excludere investituram ad jus episcopale pertinentem.“ So wird denn die Introduction regelmäßig durch die Superintendenten versehen, und es ist allerdings nöthig hierauf zu halten, wenn man überhaupt noch eine Kirche will.

An die Betrachtung, daß die Introduction Copulirung des Pastors mit der Gemeinde sei, knüpfen unsere Väter die Folgerung, daß es nur aus sehr triftigen Gründen dem Pastor erlaubt sein könne, seine Gemeinde zu verlassen und sich um eine andere Pfarrei zu bewerben. Die Churſächsische KO. sagt [2]): „Nachdem bishero in Bestellung der Pfarren,

[1]) LL. theoll. XII, b. 171 ff.
[2]) S. 150 ff.

sobald sich derselben eine oder mehr erledigt, viel und mancherlei ärgerliche und schädliche Unordnung fürgelaufen, daß aus Gunst und Freundschaft, von wegen Verwandniß, oder um Geschenk und Gabe willen untüchtige Personen durch allerlei Wege und Practiken mit ewigem, unwiederbringlichem Schaden und Nachtheil vieler Seelen den Kirchen aufgedrungen, dagegen aber fromme, gelehrte und geschickte Prediger, so gedachten Kirchen nützlich dienen können, verhindert und abgehalten worden. Deßgleichen auch: daß Diejenigen, so allbereit im Amt und durch ordentlichen Beruf mit Pfarren versehen gewesen, in großer Anzahl, besonders wenn die vacirende Pfarre am jährlichen Einkommen etwas höher und besser, nach derselben gelaufen, und ihre Kirchen allein um bessern Solds willen verlassen, und wider Gottes Befehl also aus ihrem ordentlichen Beruf getreten sind, dabei sie denn nicht allein, was die zeitliche Nahrung anlangt, wenig Segens, sondern auch von Gott in ihrem Amt das Gedeihen nicht zu gewarten, weil geschrieben steht: „Sie liefen und ich habe sie nicht gesandt"; so werden nicht allein die Erb- und Lehnherren sich hierinnen Gottes Worts und desselben Drohung zu erinnern wissen, sondern wir wollen auch hiemit unseren Verordneten in unseren Consistoriis ernstlich auferlegt und befohlen haben, solches unordentlich, ärgerlich, den Pfarren selbst und den Kirchen schädliches Laufen nach den Pfarren bei den Kirchendienern gänzlich abzuschaffen, und die so nicht ordentlich berufen, sondern sich obgehörter Maaßen einzudringen gedenken, zu keinem Kirchenamt zuzulassen. — So denn Einer Armuths halben sich an einem Ort in die Länge und beharrlich nicht wüßte zu erhalten, der soll in einer Supplication zu den ordentlichen Visitatoribus durch seinen Superintendenten solche seine Noth und Armuth anbringen lassen, darauf nachmals im Synodo erkannt werden soll, damit die Kirchendiener nicht Hunger oder Mangel leiden dürfen, sondern entweder durch eine ordentliche Translation oder in anderm Wege ihnen gerathen und geholfen werde, daß sie sich wider die Billigkeit desshalb Nichts zu beklagen, und also

jederzeit des ordentlichen Berufs erwarten, und denselben mit Fleiß und Treue in ihrem Amt — befördern mögen." — Gewiß ist es ein schreckbares Symptom des Mangels sittlicher Haltung und amtlicher Treue im Predigerstand, wenn sich das Wettlaufen um die einträglichen Pfarreien zu zeigen beginnt. Und eben so gewiß ist es eine nicht aus christlichen und kirchlichen Anschauungen, sondern aus mechanisch bureaukratischen Opinionen geflossene Einrichtung, wenn man in diesen und jenen Landen ein förmliches Aufrückungssystem der Pastoren von den schlechteren zu den mittleren und dann zu den besten Pfarreien nach dem Dienstalter eingeführt hat. In dem einen Falle achten die Pastoren selbst, im anderen Falle achten die Kirchenregierungen die Copula des Pastors mit der Gemeinde für Nichts. Das Natürliche, von Gott Gewollte ist gewiß, daß der Pastor bei seiner Gemeinde bleibe, bis Gott ihn so oder so davon ruft. Er selbst soll und darf nur in Einem Falle hier eine Ausnahme statuiren und sich um ein anderes Pfarramt bewerben, wenn er nemlich Angesichts 1. Tim. 6, 8. sein Auskommen nicht hat, denn allerdings steht geschrieben, daß, wer dem Altar dient, auch vom Altar leben soll u. s. w. Aber in solchem Falle soll er nicht um jede bessere Pfarre laufen, sondern er soll seine Lage seiner Kirchenregierung zur Kenntniß bringen zu Einem Male, und diese soll dann Bedacht auf seine Versorgung nehmen. Außerdem giebt es keinen Grund, der den Pastor berechtigen könnte, die Trennung von seiner Gemeinde zu beantragen. Und auf solche Ordnung sollten die Kirchenregierungen halten, damit nicht unsittlich Wesen im Predigerstand einreiße. Die Kirchenregierungen freilich können noch weitere und mehrere Ursachen haben, Pastoren zu versetzen, z. B. wenn sie einsehen, daß ihre Kraft anderswo höher zu verwerthen ist, oder wenn der Pastor ohne seine Verschuldung an seiner jetzigen Gemeinde in Verhältnisse gerathen ist, die seine Kraft dort nicht wirksam werden lassen. Aber diese Gründe stehen eben zum Ermessen der Kirchenregierung, und nicht zum Ermessen des Pastors, der erste nicht, weil Niemand sich selber die Ehre

nimmt, und der zweite nicht, weil die Schildwachen sich nicht selber abrufen sollen.

Von Alters her werden die Introduction wie auch die Vocation neben dem mündlichen und gottesdienstlichen Verfahren auch schriftlich vorgenommen durch literas formatas, die ihre solenne Fassung zu haben pflegen, und in welche denn auch die Verpflichtungen auf die Bekenntnißschriften, die Kirchenordnung u. s. w. aufgenommen werden. Die Introduction pflegt sogar mit dadurch zu geschehen, daß die schriftliche Vocation überreicht wird. Es ist dies ganz sachgemäß und nicht abzuschaffen.

Wir sahen S. 388., wie sich die Vocation im engeren Sinne in Denomination, Wahl oder Consens der Gemeinde, und Examen mit Verpflichtung aus einander legt, wie sich dabei die drei Stände der Kirche, jeder in seiner Ordnung betheiligen, und wie sich so diese drei Acte zu demjenigen Ganzen zusammenschließen, durch welches auf legitime Weise die Person für das Amt gestellt und geopfert wird. Nehmen wir aber die Ordination mit der Introduction zusammen, so können wir dasselbe sagen: auch diese ergänzen sich, denn die Ordination giebt in Gottes Namen das Amt, und die Introduction weist in der Kirche Namen für die Amtsführung die Stelle an; auch hier concurriren wieder die drei Stände, denn das Predigtamt ordinirt und copulirt auch den Pastor mit der Gemeinde, und das Kirchenregiment bestätigt, verfügt und vollzieht die Amtsanweisung, und die Gemeinde consentirt in den Pastor und tritt in Verhältniß und Pflicht und Recht zu ihm; und damit schließen diese beiden sich zu demjenigen Ganzen zusammen, durch welches der Person das Amt gegeben wird. So bilden Denomination, Election und Examen einer Seits, und Ordination und Introduction anderer Seits die beiden Hälften der Predigtamtsbestellung, in deren jeder die drei Stände ihre entsprechende Betheiligung finden; und diese beiden Hälften machen das Ganze so, daß die erste die Person dem Amt, und die zweite das Amt der Person giebt; womit denn wieder jeder Hälfte und jedem

einzelnen Act innerhalb jeder Hälfte ihre Bedeutung gewiesen ist.

Als Probe, daß wir richtig dargelegt, und zugleich zum Zweck des Ueberblicks geben wir schließlich die Stelle, in welcher die Pommersche Agende [1]) dies Alles zusammenfaßt: „Es ist aber der Wille Gottes, daß nicht alle Menschen ohne Unterschied zum Predigtamt laufen oder greifen sollen, sondern allein Diejenigen, die ordentlich und recht dazu berufen, in der Lehre verhört und bewährt, und nach Einsetzung der heiligen Apostel mit dem Gebet und Auflegung der Hände ordinirt, und ordentlich ins Amt eingesetzt sind. Die Erwählung und Berufung der Prediger geschieht von der christlichen Kirchen, der sie dienen sollen, von denen, welchen es im Namen der Kirche vermöge der heiligen Schrift und von Rechtswegen gehört. Die Ordination befiehlt der heilige Paulus christlichen Bischöfen und den Aeltesten, daß sie Niemand die Hände bald auflegen, sondern sie zuvor prüfen, verhören und dann zum heiligen Predigtamt aussondern und bestätigen sollen. Die Institution, daß sie darnach an dem Orte, da sie dienen sollen, in ihr Amt constituiret und eingesetzt werden, geschieht, wenn sie vom Superintendenten werden gesandt, der ganzen Gemeinde werden vorgestellt und commendirt, und also in ihrem Amt rechtmäßig und ordentlich bestätigt, daß sie und die ganze Gemeinde gewiß sind, daß sie Gott der Herr selbst durch Menschen in das Amt an den Ort gesetzt hat. Solche Ordnung will Gott der Herr gehalten haben, als man siehet, wie der heilige Geist im Jeremia schreiet über diejenigen, die selber laufen und sind nicht gesandt."

Hiernach werden wir uns nun leicht das Liturgische, sowohl der Ordination als der Introduction zurecht legen können.

[1]) S. 5.

II. Die liturgische Behandlung der Ordination und Introduction.

a. Die Ordination.

Der Ordination ist ihre Zeit dadurch bestimmt, daß sie zwischen Vocation und Introduction fällt. Hinsichtlich des Ortes schwanken die alten KOO. Alle wollen, daß sie im öffentlichen Gottesdienste geschehe, denn sie ist eine öffentliche kirchliche Handlung; aber etliche sind zufrieden, wenn sie in einem Wochengottesdienste geschieht; nicht wenige ordnen es so, daß die Ordination stets am Sitz der Superintendentur oder des Consistoriums geschieht; aber die meisten wünschen doch, daß sie in der Kirche und in Mitten der Gemeinde, an welcher der Pastor das Amt empfängt, und dann im sonntäglichen Hauptgottesdienste zwischen Predigt und Communion geschehe. Nothwendig ist dies nicht, da, wie wir gesehen haben, die Bedeutung der Ordination nicht mit der der Introduction zusammenfällt. Aber der Nutzen davon, namentlich für die Gemeinden, ist nicht zu verkennen. Petri [1]) befürchtet nun zwar, dann werde die Ordination bald in die Introduction verschwinden; und Niemand würde diese Folge mehr beklagen als wir. Indeß bezeugt die Erfahrung der mecklenburgischen Landeskirche, in welcher seit Jahrhunderten die Ordination innerhalb der Gemeinden, oft auch an Einem Tage mit der Introduction, aber allerdings getrennt von dieser Statt findet, daß diese Folge wenigstens keine nothwendige und unausbleibliche ist. Wir möchten sehr empfehlen, die Ordinationen immer in den Gemeinden, an welchen die Ordinanden Amt empfangen, im Hauptgottesdienste, zwischen Predigt und Communion, vornehmen zu lassen, der Gemeinden halber, im Gegensatz gegen die dutzendweisen Ordinationen, und weil natürlich die Gemeinden am Sitz der Superintendentur oder des Consistoriums zuletzt ganz theilnahmlos gegen die immer wiederkehrende Sache werden.

[1]) Agende der hannoverschen KOO. I, 163.

Schon alte KDO. enthalten die Vorschrift, daß in dem Gottesdienste, in welchem eine Ordination Statt finden soll, am Schlusse der Predigt die Gemeinde zum Gebet um Erhaltung des Predigtamts und für den Ordinanden insbesondere aufgefordert, und solch Gebet dargebracht werden solle. Man sollte dies nie unterlassen.

Seit Alters — schon 1. Tim. 4, 14. und 2. Tim. 1, 6. liegt es vor — ist es Gebrauch, daß nächst dem Ordinator noch mehrere, wenigstens zwei ordinirte Geistliche zugegen sind, und mit die Hände auflegen. Der Ordinator steht dann während der Handlung im Altar, der Ordinand steht und (während der Handauflegung) knieet vor demselben, und die assistirenden Geistlichen stehen zu beiden Seiten neben dem Ordinanden.

Die liturgische Form der Ordination konnte die lutherische Kirche nicht von der früheren Kirche entlehnen. Die vorreformatorische Kirche hatte die Ordination mit der Messe verbunden in derselben Weise, wie wir dies bereits bei der Copulation und bei der Seelmesse gesehen haben. Ueberdem verwandte sie, wie wir bereits bemerkten, die Handauflegung Zwecks Mittheilung der facultas consecrandi et offerendi. Endlich hatte sie nächst einer Reihe symbolisirender Formen auch eine insufflatio und eine unctio mit der Ordination verbunden, jene ohne ausreichende Autorisation auf Joh. 20. stützend, diese ohne allen Schriftgrund. Dies Alles paßte nicht für die Weihe zum evangelischen Gnadenmittelamt, und die lutherische Kirche mußte sich eine neue Form schaffen.

Man hat oft behauptet, Luther sei ein Feind der Ordination gewesen, und zum Beweise solche Stellen aus seinen Schriften angeführt, in welchen er die römische Kirche deßhalb, weil sie aus ihrem Kirchenamt ein Priesteramt und durch ihre Ordination Priester machen wolle, hart tadelt und solcher Priester machen wollenden Ordination die uns Alle zu Priestern machende Taufe entgegenstellt. Aber wie er an diesen Stellen das römische Priesteramt und nicht das evangelische Gnadenmittelamt bestreitet, jenem und nicht diesem den Begriff

des allgemeinen Priesterthums entgegensetzt, so bestreitet er auch nur die römische Ordination, aber nicht die Ordination zum Predigtamt. Es wäre für die Entwickelung der Lehre vom Amte sehr zu wünschen, daß man Luthers Aussprüche im Zusammenhange zu lesen und richtig zu interpretiren lernte oder beliebte. Im Gegentheil ist es Luther selbst gewesen, der die Form der Ordination verfaßt hat, nach welcher bis auf den heutigen Tag in der lutherischen Kirche die Pastoren ordinirt werden.

Nach dem S. 394—430 Entwickelten müssen wir uns überzeugt halten, daß die Mecklenburgische KO. [1]) die zur Form der Ordination nothwendig gehörenden Stücke richtig zählt, wenn sie sagt: „Und soll die Forma (der Ordination) gehalten werden, wie sie der ehrwürdige Herr Dr. Martin Luther gestellet hat, nemlich die Lection, Gebet, Auflegung der Hände, und Befehlung des Ministerii." Denn die Ordination legt durch das Wort Gottes von Einsetzung, Pflicht, Verheißung und Segen des Amtes unter Gebet mit der Hand dieses so gestiftete, geordnete und gesegnete Amt auf; und alle anderen Momente, die wir in ihr fanden: daß sie die Person vor Gott darstellt, weiht, einsegnet, aussondert, verpflichtet u. s. w., geschehen implicite und finden Stelle und Ausdruck dadurch, daß Jenes in richtiger Composition geschieht. Die Composition nun jener von der mecklenburgischen Kirchenordnung aufgezählten Theile der Ordination, welche für fast ausnahmlos alle lutherische Agenden maaßgebend geworden ist, hat Luther in seiner Forma ordinationis gegeben. Wir werden uns die folgende Darstellung wesentlich erleichtern, wenn wir dieselbe hier vollständig einrücken [2]):

„Erstlich singe man Veni sancte spiritus, und wird die Collecte gelesen. Darauf lieset der Superintendens diese folgende Texte. So schreibet St. Paulus in der ersten Epistel an den Timotheum im dritten Capitel: Das ist gewißlich

[1]) fol. 126.

[2]) Sie findet sich W. W. Walch. Ausg. X., 1874 ff.

wahr — Schmach und Strick. So ermahnet St. Paulus die Aeltesten der Gemeinde zu Epheso, A. G. 20: So habt nun Acht — mit Thränen zu ermahnen. Hie höret ihr nun, daß uns so Bischöfe, das ist, Prediger und Pfarrherrn berufen sind und sein sollen, nicht wird befohlen, Gänse oder Kühe zu hüten, sondern die Gemeinde, so Gott durch sein eigen Blut erworben hat, daß wir sie weiden sollen mit dem reinen Wort Gottes, auch wachen und zusehen, daß nicht Wölfe und Rotten unter die armen Schafe einreißen. Darum nennet er's ein köstlich Werk. Auch für unsere Person sollen wir züchtig und ehrlich leben, unser Haus, Weib, Kind und Gesinde christlich halten und ziehen. Seid ihr nun solches zu thun bereit, so sprecht: Ja. Da lege der Superintendens und die anderen Diener des Wortes, so dabei sind, dem Ordinando die Hände auf das Haupt. Darnach spreche er: Laßt uns beten: Vater unser — in Ewigkeit. Amen. Barmherziger Gott, himmlischer Vater, du hast durch den Mund deines lieben Sohnes unseres Herrn Jesu Christi zu uns gesagt: Die Ernte ist groß, aber wenig sind der Arbeiter, bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende. Auf solchen deinen göttlichen Befehl bitten wir von Herzen, du wollest diesem deinem Diener sammt uns und Allen, die zu deinem Wort berufen sind, deinen heiligen Geist reichlich geben, daß wir mit großem Haufen deine Evangelisten seien, treu und fest bleiben wider den Teufel, Welt und Fleisch, damit dein Name geheiligt, dein Reich gemehrt, dein Wille vollbracht werde. Wollest auch dem leidigen Greuel des Pabsts und Mahomets, sammt anderen Rotten, so deinen Namen lästern, dein Reich zerstören, deinem Willen widerstreben, endlich steuern und ein Ende machen. Solch unser Gebet, weil du es geheißen, gelehrt und vertröstet hast, wollest du gnädiglich erhören, wie wir glauben und trauen, durch deinen lieben Sohn, unseren Herrn Jesum Christum, der mit dir und dem heiligen Geiste lebet und herrschet in Ewigkeit. Amen. So gehet nun hin und weidet die Heerde Christi, so euch befohlen ist, und sehet wohl zu: nicht gezwungen, sondern williglich; nicht um schändlichen

Gewinns willen, sondern von Herzensgrunde; nicht als die über's Volk herrschen, sondern werdet Fürbilder der Heerde. So werdet ihr, wenn der Erzhirte erscheinen wird, die unverwelkliche Krone der Ehren empfangen 1. Petr. 5, 2—4. Benedicat vobis Dominus, ut faciatis fructum multum. Amen. Folget die Communio."

Das ist die kurze, einfache forma ordinationis Luthers, die doch, wie wir des Weiteren sehen werden, die einzelnen Momente mehr oder minder scharf und vollständig heraushebt.

Eine Reihe von alten Kirchenordnungen hat diese forma ordinationis Luthers ganz unverändert aufgenommen, als die Lüneburger v. J. 1598, die Calenberger, die Lauenburger, die Wittenberger v. J. 1565, die Osnabrücker, die Verdensche u. s. w. Nur drei uns bekannte alte KOO., von denen wir nachher besonders reden werden, gehen ihren ganz eignen Weg. Alle übrigen legen die forma ordinationis Luthers wenigstens ebenfalls zum Grunde, ergänzen sie aber hie und da, und ändern auch wohl ein oder das andere Stück; unbedeutend sind die Abweichungen in der Mecklenburgischen KO., der Pommerschen KO. v. J. 1563, der Hoyaschen und der Hildesheimschen KO.; bedeutender sind die Abweichungen und Ergänzungen in der Pommerschen Agende v. J. 1569, und in der Lüneburger v. J. 1643, mit welcher letzteren die Ostfriesische KO. wörtlich übereinstimmt.

Wir werden die doppelte Aufgabe, die wir nun haben: die forma Luthers zu erläutern, und die Abweichungen von und Ergänzungen zu derselben zu verzeichnen, am einfachsten lösen, wenn wir die einzelnen Gliederungen der forma Luthers näher betrachten und dabei vermerken, wie dieselben hie oder da anders formirt oder erweitert sind.

Die forma Lutheri beginnt mit dem von dem Chor zu singenden Responsorium: Veni, sancte spiritus, reple tuorum corda fidelium et tui amoris in iis ignem incende, qui per diversitatem linguarum cunctarum gentes in unitate fidei congregasti, Hallelujah! Hallelujah! und der darauf folgenden Collecte: Deus, qui corda fidelium sancti spiritus illustratione

docuisti, da nobis in eodem spiritu recta sapere et de ejus consolatione semper gaudere. Per dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in unitate spiritus sancti Deus, per omnia saecula saeculorum; worauf der Chor Amen respondirt [1]).

Es ist dies nicht ein bloßer Zierrath, auch nicht bloß eine Anrufung des heiligen Geistes um des bevorstehenden Kirchenwerks willen, sondern es vollzieht sich hierin, wie es zu dem concreten Act in Beziehung tritt, eben jenes S. 399 von uns entwickelte Moment des sistere Deo personam: die Kirche bringt die aus des heiligen Geistes Trieb von ihr erwählte Person im Namen des heiligen Geist vor das Angesicht ihres Gottes. Es darf diese Stelle daher auch nicht leer gelassen werden.

Spätere Agenden, z. B. die Lüneburger v. J. 1643, haben indeß die Form folgender Maaßen verbessert: Sie lassen erst von der Gemeinde das deutsche „Komm heiliger Geist! Erfüll die Herzen" singen. Dann intonirt Einer der assistirenden Prediger aus dem Altar den Versikel „Schaff in mir Gott ein reines Herz, Hallelujah" worauf der Chor oder die Gemeinde respondirt „Und gieb mir einen neuen und gewissen Geist, Hallelujah." Und darauf singt der Pastor die obige Collecte deutsch: „Herr Gott, lieber Vater, der du deiner Gläubigen Herzen durch den heiligen Geist erleuchtet und regiert hast, gieb uns, daß wir auch durch denselbigen Geist rechten Verstand haben, und zu aller Zeit seines Trostes und Kraft uns freuen, durch deinen Sohn Jesum Christum, unseren Herrn", worauf Gemeinde oder Chor das Amen respondiren. — Diese Collecte haben an dieser Stelle alle KOO. Aber die Mecklenburgische KO. [2]) hat zur Auswahl noch eine zweite, welche so lautet: „Allmächtiger, gütiger Gott und Vater, der du durch deinen lieben Sohn uns befohlen hast, daß wir um treue Arbeiter in deine Ernte zu senden

[1]) Lauenb. KO. fol. 19.
[2]) Meckl. KO. fol. 127.

bitten sollen, die uns dein göttliches reines Wort predigen, wir bitten dich von Herzen, du wollest uns und diesem deinen Diener, die du zu Arbeitern in deine Ernte und Kirche berufen hast, deinen heiligen Geist reichlich verleihen, und dein heilsam Wort in unseren Mund und Herze legen, daß wir es mit aller Freudigkeit und Beständigkeit predigen, und unser Amt mit einem gottseligen Leben zieren, auf daß deine heilige christliche Gemeinde dadurch gebessert werde, und wir, wenn der Erzhirte Jesus Christus erscheinen wird, die Krone der Ehren empfahen mögen, durch denselbigen deinen Sohn Jesum Christum unseren Herrn. Amen." Diese Collecte ist in sofern der ersten vorzuziehen, als in derselben, in den gesperrt gedruckten Worten, das Moment der Darstellung der Person vor Gott klar heraustritt. — Noch eine andere Collecte hat die Pommersche Agende an dieser Stelle: „O Herr Jesu Christe, der du sitzest zur rechten Hand deines himmlischen Vaters und regierest deine elende Christenheit auf Erden, giebst Gaben den Menschen, etliche Apostel, etliche Bischöfe, etliche Hirten, etliche Lehrer, etliche Diener, auf daß dein Haus auf Erden gebaut, und deine Auserwählten durch das Amt deines Wortes zugerichtet und geheiligt werden, wir bitten dich von Herzen, du wollest dein heiliges göttliches Wort bei uns heilig und rein erhalten, dir eine ewige auserwählte Gemeinde unter uns sammeln, dein heiliges Predigtamt segnen und benedeien, gottselige treue Diener in Kirchen und Schulen geben, sie mit deinem Geist erfüllen und regieren, rechten Glauben und wahre Furcht Gottes in aller Christen Herzen erwecken, daß dein Reich vermehrt und des Satans Reich zerstört werde, der du mit dem Vater und dem heiligen Geist lebest und regierest von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen." — Man kann nicht läugnen, daß diese Veränderungen der forma Lutheri wirkliche Verbesserungen sind.

Die forma Lutheri läßt nach der Collecte, nach dem Gebetsacte den Ordinator sofort mit den Lectionen beginnen. Luther setzt dabei voraus, daß die Ordination im Gottesdienst

nach der Predigt statt finde, und daß diese eben vorauf-gegangene Predigt vom Predigtamt, von dessen rechter Besetzung und von der Ordination gehandelt habe. Indeß fühlen sich eine Menge KOO., und mit Recht heraus, daß dies nicht sowohl in die Predigt als vielmehr in den Act der Ordination selbst hineingehöre, und lassen daher den Ordinator nach der Collecte die Handlung mit einer Anrede an die Gemeinde oder an die Gemeinde und den Ordinanden beginnen. Die Mecklenburgische und die Pommersche KO. begnügen sich, dem Ordinator den Stoff, den er hier behandeln soll, dahin anzugeben, er solle hier reden „de dignitate ministerii, wie der eingeborne Sohn Gottes das Predigtamt gestiftet und selbst geführt hat, auch noch erhält und führet durch Menschen, zu Erbauung seines Reichs, und daß er es wider den Teufel erhalten wird, und wie es Gottes Wille sei, daß nicht Alle ohne Unterschied sollen zum Predigtamt greifen, sondern allein Die, die dazu berufen, examinirt, bewährt und nach dem Gebrauch der Apostel mit dem Gebet und Auflegung der Hände ordinirt sind [1]." Dagegen giebt die Lüneburger KO. v. J. 1643, welcher die ostfriesische wörtlich folgt, hier eine formulirte Anrede, in welcher nicht allein die eben dargelegten Materien kurz behandelt werden, sondern auch eine Art Relation über den zu Ordinirenden erstattet wird, wie er richtig berufen, in Lehre und Leben geprüft und richtig befunden sei, auch sich auf Bekenntniß und Kirchenordnung richtig verpflichtet habe, und daher jetzt ordinirt werden solle. Auch die Pommersche Agende giebt hier eine formulirte Anrede, welche zu dem Besten gehört, was über das Predigtamt in der lutherischen Kirche je geschrieben ist. Alle diese Anreden laufen in die Aufforderung aus: „Lasset uns nun zum Ersten hören Gottes Wort vom heiligen Predigtamt", und leiten so auf die Lectionen über. — Auch die Zugabe dieser Anrede wird man eine Verbesserung der forma Lutheri nennen müssen. — Wenn übrigens die gedachten Agenden hier

[1]) Pomm. KO. v. J. 1563. S. 48.

formulirte Anreden geben, so ist nicht sowohl das die Absicht, daß der Ordinator gerade jedes Mal dieses Redeformulars sich bedienen soll, sondern die Agende soll die Auslassung über das Predigtamt enthalten, einmal als eine Darlegung der Kirche von ihrem Begriff des Amtes, und dann, damit Ordinanden und Ordinirte Solches lesen und wissen mögen, was ihr Amt ist.

Es folgen die Lectionen, dieser für die ganze Handlung grundlegliche Theil, in welchem das Gotteswort vom Amte hingestellt wird, welches nachher auf den Ordinanden gelegt werden soll. Luther hat zu den Lectionen nur die beiden Stellen 1. Tim. 3, 1—7. und A.G. 20, 28—31. Diese Stellen dürfen denn auch nicht fehlen: sie enthalten die Forderungen des Amtes, sowohl die eigentlich amtlichen als diejenigen, welche das Amt an die Person des Pastors macht: sie weisen auch auf das Kreuz hin („denn das weiß ich, daß u. s. w."), welches der Herr auf dies sein Amt gelegt hat; überdem deuten sie die Einsetzung des Amtes („unter welche euch der heilige Geist gesetzt hat"), und die Verheißung des Amtes („der begehret ein köstliches Werk") wenigstens an. Sie können also zur Noth ausreichen. Indessen sind doch einige sehr wesentliche Momente in diesen Schriftstellen eben auch nur angedeutet. Aus diesem Grunde finden sich die Pommersche Agende, die Lüneburger KO. v. J. 1643, die Ostfriesische und noch einige andere bewogen, noch die Stellen Joh. 20, 21—23. und Matth. 16, 19. verbunden mit Matth. 18, 18. und Matth. 28, 18—20. zu jenen obigen beiden hinzuzunehmen. Wir geben die Zusammenordnung nach der Lüneburger KO.: „Höret anfänglich diesesfalls halben von den Kirchendienern und ihrer Einsetzung das edle Wort Gottes, welches Alles heiligt. So schreibet St. Johannes in seinem Evangelio am 20. Kapitel: Der Herr Jesus sprach zu seinen Jüngern: Friede sei mit euch — sind sie behalten. Beim Matthaeo am 16. und 18. Kapitel sprach er zum Petro und allen Aposteln: Ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben. Alles, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden

sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein. Im 28. Kapitel desselbigen Evangelisten trat er zu seinen Jüngern abermals und sprach: Mir ist gegeben — bis an der Welt Ende. Das ist gewißlich wahr, schreibet St. Paulus 1. Timoth. 3: So Jemand ein Bischofsamt — Schmach und Strick. Eben der Apostel ermahnet die Aeltesten der Gemeinde zu Epheso A.G. 20: So habt nun Acht — mit Thränen zu vermahnen." — Es liegt zu Tage, daß die Hinzufügung dieser Stellen eine wesentliche Verbesserung ist: sie sind die Worte von der Einsetzung des heiligen Predigtamts, sie geben den Inhalt desselben vollständig an, als das Amt der Schlüssel und indem sie auf die Verwaltung des Worts und Sacraments hinweisen und das Mandat dazu ertheilen, und sie geben dasjenige Wort des Herrn („siehe, ich bleibe bei euch alle Tage bis an der Welt Ende"), in welchem alle Verheißungen und Segnungen des Predigtamts beschlossen liegen. Diese Stellen zusammen sind allerdings das vollständige Gotteswort vom Predigtamt, und alle weiteren einzelnen Schriftstellen, die man etwa noch herbeiziehen könnte, würden nur einzelne in jenen Worten bereits beschlossene Momente weiter ausführen.

Nachdem der Ordinand vor Gott gestellt und das Wort des Amtes ihm gegenübergestellt ist, kommt es nun darauf an, daß das letzte mit seinem Gebot, Macht, Befehl, Verheißung, Segen auf den ersten gelegt werde. Aber vorher ziemt es sich, daß er sich zu solcher Uebernahme bereit (S. 408.) erkläre. Luthers Form schiebt daher zwischen die Lectionen und die Auflegung mit Recht die Frage und das Ja der Verpflichtung ein. Und da die Frage sich nur auf das Wort der Lectionen und das in diesem Wort gesetzte, geordnete und gesegnete Amt beziehen kann, so leitet Luthers Form von den Lectionen auf die Frage mit den Worten über: „hie höret ihr — halten und ziehen". Diese Worte heben ganz kurz die in den Lectionen enthaltenen Momente heraus, besonders die damit gesetzten Verpflichtungen, sowohl die amtlichen als die persönlichen, aber andeutend („darum nennt er's ein köstlich

Werk") auch den Segen, welcher der treuen Erfüllung dieser Verpflichtungen wartet, und knüpft daran die Frage: „Seid ihr nun Solches zu thun bereit?" Die meisten alten KOO. haben diese die Frage der Verpflichtung einleitenden Worte: „hie höret ihr — halten und ziehen" unverändert und unvermehrt aufgenommen. Nur die Pommersche KO. und die Lüneburger KO. v. J. 1643 geben diese Worte der forma Lutheri paraphrasirt, ohne den Sinn derselben zu ändern oder zu bereichern. Und die Pommersche Agende giebt gar statt derselben eine auf die Lectionen sich zurück und noch andere Schriftstellen heran ziehende, sehr lange, den Ordinanden über sein Amt nach allen Seiten hin belehrende und zu treuer Ausrichtung ermahnende Ansprache an den Ordinanden. Wir können diese lange Rede, so trefflich sie ist, nicht hier an der Stelle finden, wo Alles liturgisch geschlossen sein muß; und die treffliche prägnante Fassung Luthers zu paraphrasiren, ist unnöthig.

Auch die Frage haben die meisten alten KOO. in der kurzen und einfachen Fassung Luthers. Nur zwei weichen ab. Die Pommersche Agende läßt fragen: „Seid ihr Solches mit Gottes Hülfe zu thun bereit?" Und die Lüneburger v. J. 1643 fragt sehr weitschweifig: „Wofern ihr nun Diesem allen mit göttlicher Verleihung also nachzukommen, von Herzen und mit Ernst gesinnt seid, so sollt ihr Solches jetzo für dem Antlitz Gottes und seiner christlichen Kirchen mit eurem Jawort bezeugen". Es ist kein Grund, von der einfachen Fassung Luthers abzuweichen.

Wenn der Ordinand die in den Gotteworten vom Amte geforderten Pflichten übernehmen zu wollen erklärt hat, so ist dann kein Hinderniß weiter, daß das Gotteswort und damit das Amt, und zwar nicht allein nach seinen Pflichten, sondern auch mit seiner Verheißung und seinem Segen, durch die Hand des Amtes unter Gebet auf ihn gelegt werde; und damit daß dies geschieht, vollziehen sich denn alle Wirkungen der Ordination an ihm implicite: daß er in's Amt gesetzt, geweiht, ausgesondert, gesegnet wird. Richtig knüpft daher

die forma Lutheri an das Ja des Ordinanden die Handauflegung, während welcher nach allen Kirchenordnungen der Ordinand knieet.

Nach der forma Lutheri gehört zu der Handauflegung auch erstens das Gebet. Denn zwar nicht das Gebet wird dem Ordinanden aufgelegt, sondern das Gotteswort und damit das Amt; aber diese werden mit Gebet aufgelegt. Die forma schickt passend das allgemeine Vater unser vorauf, und führt dann die specielle Bedeutung, welche das Vater unser hier hat, in dem Gebete „Barmherziger Gott — in Ewigkeit, Amen" näher aus. Aber zu der Handauflegung gehören nach der forma auch die Worte „So gehet nun hin — Krone der Ehren empfahen". Dieselben enthalten die Uebergebung des Amtes, die Befehlung des Ministerium, so daß zu der Fassung der Formel die Stelle 1. Petr. 5, 2—4 benutzt ist; und bilden so ein wesentliches Moment der Handauflegung. Die Handauflegung darf daher, wenn sie nach der forma Lutheri vorgenommen wird, auch nicht am Schlusse des Gebetes aufgehoben werden, sondern muß fortdauern bis zu den Worten „Krone der Ehren empfangen."

Daß die wesentlichen Momente in der forma Lutheri zum Ausdruck kommen, darf nicht geläugnet werden. Indessen sehr klar tritt die Befehlung des Ministerium doch durch die Formel: „So gehet nun hin u. s. w." nicht heraus; sodann kommt sie hintennach, während sie sich den Lectionen und dem Ja des Ordinanden anschließen, die Handauflegung eröffnen und dem Gebete vorangehen sollte, so daß Letzteres dann besiegelnd nachfolgte. So wie die Worte: „So gehet nun hin u. s. w." in der forma Lutheri stehen, kann man sie eben leichter für einen nach abgemachter Sache gesprochenen Segenswunsch, als für die eigentliche Befehlung des Amtes nehmen. Diesen Mißstand haben mehrere KOO. gefühlt, und haben, um demselben abzuhelfen, die Worte: „So gehet nun hin u. s. w." wirklich als bloßen Segenswunsch behandelt, und dafür der Befehlung des Amtes in anderer Weise einen Ausdruck zu schaffen gesucht. Die etwas andere Form, zu der sie damit

gelangten, hat ihnen dann die Möglichkeit geboten, noch einigen anderen Momenten einen kräftigeren Ausdruck zu schaffen. Es sind dies die Hoyasche KO., die Lüneburger KO. vom Jahre 1643 und die Pommersche Agende. Wir setzen diese drei Formen vollständig hieher.

Die Hoyasche läßt nach dem Ja des Ordinanden den Ordinator fortfahren: „Nun lieber Bruder N., ihr seid dazu berufen von Gott dem Herrn, daß ihr ein getreuer Diener Christi sein sollt, in der Gemeinde zu N. seinen heiligen Namen zu führen, mit reiner Lehre des seligmachenden Wortes Gottes, zu welchem wir euch durch Gottes Gewalt ordnen und senden, als uns Gott gesandt hat. Desselben wachet mit Ernst, sehet fleißig zu, und bittet Gott, daß er euch in solcher hohen Vocation wolle erhalten, daß ihr nicht etwa durch falsche, irrige Lehre, Ketzerei, Secten, auch nicht durch eigne Gedanken abfallen, sondern in Gottes Furcht, treuem Fleiße, stetigem Gebete Solches möget anfangen und in Christo verrichten und vollenden. Darum legen wir unsere Hände auf euer Haupt (Handauflegung) von wegen unseres Erzbischofs Jesu Christi, und setzen euch in das Amt, in dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Betet ein Vater unser: Vater unser u. s. w. Darnach spreche der Superintendens: Barmherziger Gott, himmlischer Vater, du hast — herrschet in Ewigkeit. Amen."

Die Lüneburger läßt nach dem Ja des Ordinanden den Ordinator fortfahren: „Auf diese eure gethane Zusage bitten wir Gott den Vater unseres lieben Herrn und Heilandes Jesu Christi, daß er euch als von ihm ausgesendet und ordentlich berufen mit seiner Gnade durch den heiligen Geist stärken und in eurem Amt regieren wolle. Und ich, als verordneter Generalsuperintendens dieser Fürstenthümer, befehle euch, neben meinen mir zugefügten Herren Collegis an Gottes Statt das heilige Kirchen- und Predigtamt, daß ihr dasselbe in allen Punkten, wie es zuvor aus Gottes Wort erzählt ist, treulich ausrichten sollet, nach dem Ver-

mögen, welches Gott, wenn ihr fleißig beten und studiren werdet, darreichen wird, allermaaßen wie ihr es euch dermaleinst vor dem Gerichtsstuhl des Herrn Jesu Christi zu verantworten getraut. Thue derowegen euch hiemit zu sochem eurem Amt, nach uraltem christlichen und apostolischen Gebrauch der Kirchen, durch Auflegung der Hände und ernstes Gebet ordiniren und einweihen, confirmiren und bestätigen (NB.! hier leget der Superintendens dem Ordinanden die Hand auf den Kopf) im Namen Gottes des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes. Amen. (Ad diaconos: Imponite et vos manus!) Lasset uns beten: Vater unser u. s. w. Lasset uns ferner beten: Barmherziger Gott, himmlischer Vater, du hast — in Ewigkeit. Amen."

Die Pommersche Agende läßt nach dem Ja des Ordinanden sofort den Ordinator und die assistirenden Pastoren die Hände auflegen und dann den Ordinator sprechen: „Lieben Christen, ihr habt gehört, welch ein schweres Pfand diesem Diener unseres Herrn Jesu Christi befohlen ist. Wir aber vermögen Nichts von uns selber, sondern all unser Thun und Vermögen muß von Gott herkommen, der uns tüchtig macht, zu führen das Amt des neuen Testamentes. Dieweil nun solche unsere Schwachheit vor Augen ist, und der Teufel mit der Welt dem heiligen Predigtamt feind sind und ihm heftig widerstreben, so vermahnen wir euch im Herrn Christo, daß ihr mit uns zu Gott dem Vater eure Herzen erhebet, mit Ernst bittet für die ganze christliche Kirche, für das heilige Predigtamt, für alle Seelsorger, Lehrer und Zuhörer, insonderheit für diesen gegenwärtigen Diener Jesu Christi, den wir im Namen Gottes zu seinem Dienst aussondern. Lasset uns beten: Vater unser u. s. w. Barmherziger Gott, himmlischer Vater, du hast — in Ewigkeit, Amen."

Vergleichen wir diese drei Formen mit der forma Lutheri und unter einander, so fassen sie im Unterschiede von jener die Einsetzung ins Amt mit den gesperrt gedruckten Worten in eine zur Handauflegung gesprochene Formel, in welche sie

denn von den Momenten der Ordination möglichst das Grundlegliche zusammenfassen. Bei der Pommerschen Agende kommt die Formel nicht so gut, wie bei den anderen, zu runder, den Vollzug scharf exprimirender Fassung; die Fassung der Lüneburger Formel ist inhaltreich, aber schwerfällig; die Formel der Hoyaschen ist nicht so inhaltreich, aber enthält das Nöthige und ist stylistisch correct. Der Formel aber schicken sie sämmtlich noch einige einleitende Worte voran. Die Pommersche Agende benutzt diese einleitenden Worte lediglich, um in etwas breiter Weise die Gemeinde zum Mitfürgebet aufzufordern. Es würde dies besser am Schlusse der Ordinationsrede ausführlich, hier aber nur wiederholend mit kurzen Worten nach der Formel zur Ueberleitung auf das Gebet geschehen. Die beiden anderen KOO. benutzen diese einleitenden Worte, um noch einige andere Momente, zu welchen die Formel keinen Raum hat, an die Handauflegung heranzuziehen und mit derselben in Gedankenverbindung zu setzen. Mit Recht wird da des „Ordnens und Sendens als von Gott selbst und durch Gottes Gewalt" gedacht, mit Recht wird zurückgeblickt auf die Lectionen, mit Recht wird auf die gethane Zusage Rücksicht genommen. Dagegen kommt auch ungehöriges vor: Es ist ungehörig, wenn es noch hier einmal auf die Vermahnung des Ordinanden angelegt wird, es ist nicht hieher gehörig, wenn bereits hier vom Gebet für den Ordinanden die Rede ist; es ist nicht hieher gehörig, wenn der Verpflichtungen des Ordinanden hier noch speciell gedacht wird; der Generalsuperintendens als solcher konnte auch wegbleiben. Völlig unrichtig ist es, wenn die Lüneburger KO. einen Unterschied zwischen der Handauflegung des Generalsuperintendens und der assistirenden Pastoren setzt, denn das Predigtamt ordinirt. Keine andere alte KO. kennt dergleichen.

Im Ganzen müssen wir die von diesen drei KOO. gestellte Form für voller und correcter als die der forma Lutheri halten. — Es müßte nicht schwer sein, die richtigen Momente, welche sich in diesen drei KOO. vertheilt vorfinden, unter Weglassung des ungehörig Herbeigezogenen zu Einer von etlichen Worten

eingeleiteten Formel zu verbinden, bei welcher die Hoyasche Form zu Grunde gelegt werden könnte.

Außer dem Vater unser wird von allen alten KOO. zur Handauflegung das Gebet der forma Lutheri „barmherziger Gott, himmlischer Vater, du hast — in Ewigkeit, Amen", und kein anderes verwendet. Sie haben es auch Alle unverändert. Nur der Eine Passus desselben: „Wollest auch dem leidigen Greuel des Pabsts und Mahomet, sammt andern Rotten, so deinen Namen lästern, dein Reich zerstören", hat von jeher viele Aenderungen erfahren. Wir setzen die uns bekannt gewordenen alten Varianten hieher. Die Calenberger KO. v. J. 1569 liest: „Wollest auch dem leidigen Greuel des Pabsts und Mahomet, und allen Feinden deiner Christen, sammt anderen Rotten, so deinen u. s. w." So auch die Verdensche KO. v. J. 1607. Die Pommersche Agende v. J. 1569 liest: „Wollest auch dem großen Greuel des Papsts, Mahomets, Rotten, Secten, mit dem leidigen Kirchenteufel, die deinen u. s. w." Die Hoyasche KO. v. J. 1581 liest: „Wollest auch dem leidigen Greuel des Pabsts und Mahomet, sammt anderen Rotten und Schwärmern, die deinen u. s. w." Die Lauenburger KO. v. J. 1585 liest: „Wollest auch dem leidigen Greuel des Pabsts und Mahomet, und aller Feinde deines christlichen Namens, sammt anderen Rotten, Secten und Schwärmern, so deinen u. s. w." Die Lüneburger KO. v. J. 1598 liest: „Wollest auch dem leidigen Greuel und allen Feinden deiner Christen, sammt anderen Rotten, so deinen u. s. w." Die Lüneburger KO. v. J. 1643 liest: „Wollest auch dem leidigen Greuel des Mahomets, der Papisten und Calvinisten und allen anderen Feinden deiner wahren Christen, so mit ihren Rotten und Secten deinen u. s. w." Die Ostfriesische KO. v. J. 1716 liest: Wollest auch dem leidigen Greuel des Papsts und Mahomet, sammt allen anderen Rotten und Secten, so deinen u. s. w." Man sieht: man that hinzu, und man that auch ab.

Mit der Handauflegung, und was dazu gehört, ist die Ordination vollbracht, und die forma Lutheri schließt mit dem

einfachen Segenswunsche: „Benedicat vobis Dominus, ut faciatis fructum multum, Amen", der Alles sagt, was zu sagen ist.

Spätere KOO. übersetzen diesen lateinisch gefaßten Segenswunsch ins Deutsche. — Außerdem aber behandeln diejenigen KOO., welche der Handauflegung eine Vollzugsformel beigeben und mithin nicht die Amtsübergabe in die Worte: „So gehet nun hin — Krone der Ehren empfangen" hineinlegen, diesen letzteren Passus als Segens- und Entlassungsformel. Er muß dann mit den Worten „Benedicat — multum, Amen" zusammen genommen werden. Die Lüneburger KO. v. J. 1643 läßt dabei die Worte unverändert, nur daß sie den lateinischen Wunsch so ins Deutsche übersetzt: „Der Herr Jesus segne euch, daß ihr viel Nutz und Frucht stiften, und euch und eure Zuhörer selig machen möget. Amen." Die Pommersche Agende paraphrasirt die Worte: „So gehet nun hin — Krone der Ehren empfangen" weitläuftig im ermahnenden, Segen wünschenden Sinne, und hängt dann die lateinische Segensformel an. Die Hoyasche endlich läßt die Worte „So gehet nun hin — Krone der Ehren empfangen" ganz weg, und setzt dafür: „Der Herr sei mit eurem Geiste, daß ihr hingehet, und viele Frucht bringet, und eure Früchte bleiben mögen. Und wir lieber Bruder in Christo N. wünschen euch Glück und Segen dazu, daß ihr wandelt in Gottes Furcht und Vertrauen zu dem Herrn. Amen."

Noch muß erwähnt werden, daß die Hildesheimsche KO. v. J. 1544 und die Pommersche Agende dem Ordinator aufgeben, wenn er das „Benedicat — multum, Amen" spricht, „über dem Ordinanden ein Kreuz zum Segen zu schlagen."

Darauf fällt Gemeindegesang ein, entweder „Nun bitten wir den heiligen Geist", oder „Sei Lob und Ehr mit hohem Preis", oder das Tedeum. Wenn der Gesang schweigt, empfängt der Ordinatus, der zu dem Zwecke vorher gebeichtet haben muß, von dem Ordinator das heilige Abendmahl. So haben es wenigstens die forma Lutheri und nach ihr die meisten KOO. Es liegt auch schon darum nahe, weil die Ordination im Hauptgottesdienst nach der Predigt vorgenommen

wird, und der Gottesdienst nach geschehener Ordination mit der Communion fortfährt. Es ist das Natürliche, daß der Ordinatus sich den Communicanten anschließt. Auch sonst liegt ja Vieles in der Sache, was diesen alten Gebrauch empfiehlt. Doch giebt es schon einige alte und gute KOO., die den Ordinatus nicht communiciren lassen, z. B. die Calenberger, die beiden Lüneburger, die Verdensche, die Hoyasche.

Das ist die alte Form der Ordination in denjenigen Kirchengebieten, in welchen die forma ordinationis Luthers acceptirt ward. Wir haben nun noch die Kirchenordnungen zu betrachten, welche ganz eigene Wege gehen.

Die erste ist die Hadeler KO. v. J. 1526. Sie ist aus den ersten Zeiten der Reformation, wo noch so manche rein subjectivistische Factoren durchschlugen, wo ein festes lutherisches Kirchenwesen sich noch nicht ausgebildet hatte, wo oft noch ein einzelnes Moment an der Sache sich maaßgebend für die ganze Behandlung und Auffassung derselben zu machen suchte. Dies Alles tritt denn auch in dem höchst interessanten Abschnitt über die Ordination und Einsetzung der Prädicanten durch die „Visitatoren" — denn zu einem ständigen Kirchenregiment hatte man es noch nicht gebracht — sehr charakteristisch heraus, und wir geben daher diesen Abschnitt vollständig, ihn aus dem Plattdeutschen ins Hochdeutsche übersetzend. Es ist vorher auseinander gesetzt worden, wie die Prädicanten ordentlich berufen werden sollen; dann heißt es weiter von der Ordination: „Nachdem und als alles Ding ist christlich und ordentlich mit der Berufung eines Pastors oder Prädicanten zugegangen, auf daß sie mögen recht genannt werden Ordinati ad ministerium evangelii und die Sacramente auszutheilen, soll der Senior (der Visitatoren) anheben mit Vermahnen zum Volke oder den Bevollmächtigten des Kirchspiels mit diesen oder dergleichen Worten: „Lieben Freunde, man hat ohne Zweifel insgemein vorhin den lieben Herrn Gott gebeten, daß er aus Gnaden wollte senden einen tüchtigen Prediger diesem Volke in diesem Kirchspiel. So haben wir gegenwärtigen N. N. nach unserem Befehl und mit unserem

Vermögen versucht, seinen Geist und Verstand geprüft, und wissen seine Berufung. So kennen wir ihn von Gottes wegen tüchtig und nütze dazu, darum wollen wir fallen auf unsere Kniee und bitten Gott um seine Gnade, daß er ihn wolle stärken, und durch den heiligen Geist vollkommen erleuchten, und Gnade verleihen, daß er zu Gottes Ehre und Lob, eurer Aller Seligkeit und seiner eigenen vollständig und treu zu sein gefunden werde; und wollen Gott alle Sache befehlen, und singen oder lesen Veni sancte spiritus mit der Collecte. So stehen beide Visitatores auf, und lassen das Volk sitzen bleiben, und gehen vor den Altar stehen, und der neue Prädicant sitze auf seine Kniee auf die Fußbank des Altars und der Senior spricht: Weil wir die Sache und ihn Gott befohlen haben mit unserem Gebete, so kann sie nicht übel gerathen, wenn wir auch einen Judam ordiniren oder erwählen. So sollen beide Visitatores ihre rechte Hand auf sein Haupt legen, und der Senior lese diese Collecte: Allmächtiger, ewiger Gott, der du hast durch unsern Herrn Jesum Christum, deinen Sohn, also uns gelehrt: Die Ernte ist groß, aber wenig sind der Arbeiter, darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende, daß sie arbeiten, welche Worte uns vermahnen, gute Arbeiter das sind Prediger von deiner Gnade mit christlichem Gebete zu fordern, wir bitten deine grundlose Barmherzigkeit, daß du magst ein gnädiges Aufsehen haben auf diesen deinen Knecht, unsern erwählten Prediger, daß er fleißig sei mit deinem Worte Christum Jesum zu predigen, die Conscientien zu unterrichten und zu trösten, zu strafen und zu bedrohen, zu lehren mit aller Demuth und Langmuth, damit ja das Evangelium rein ohne menschlicher Lehre Zuthat stets bei uns bleibe und Frucht bringe zur ewigen Seligkeit unter uns Allen, durch Jesum Christum, unsern Herrn. Amen. Darnach sollen beide Visitatoren die rechte Hand auf sein Haupt legen, und der Senior spricht: Wir befehlen euch und ordiniren euch zu dem heiligen Amte, zu predigen die Buße und Vergebung der Sünden in dem Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen. Item, man mag

wohl singen, so man will, Te Deum laudamus. Sonderlicher Kleider oder größerer Ostentation soll nicht mehr zu dieser Sache gebraucht werden, denn allein wie jetzt geschrieben ist, daß man Gott die Sache befehle mit dem Gebete, und daß die Gemeinde sehe und erkenne Den, der zum Predigtamt und Seelsorger erwählt ist, daß sie ihn davor halten. Also gilt diese Ordnung vor Gott und den Menschen zur Seligkeit." — Es ist dies ein Versuch, die Ordination ganz aus dem Gebet der Gemeinde heraus zu construiren, und zugleich ein schlagendes Beispiel davon, wie sich's practisch macht, wenn man die subjective Gläubigkeit der Gläubigen an die Stelle des objectiven Wortes und Werkes Gottes setzt. Eben darum kann man natürlich in die Versuchung, diese Form nachzuahmen, nicht kommen, sie kann nur die Bedeutung einer Rarität haben.

Die beiden anderen KOO., welche von der forma Lutheri absehen, sind die Churſächsische v. J. 1580 und die Große Württemberger, welche in dem Artikel von der Ordination wörtlich übereinstimmen. Wir haben schon oben gesehen, daß diese KOO. die Introduction mittelst der Ordination vornehmen lassen. Wir sehen nun hier unsere obige Behauptung bestätigt, daß dabei weder die Ordination noch die Introduction zu ihrem Rechte kommt: die Luthersche forma ordinationis paßte für die Introduction nicht, und man mußte eine Form machen, in welcher die Bestandtheile der Ordination und der Introduction zusammengeworfen sind. Wir beschreiben diese Ordinationsform mit Folgendem: Die Gemeinde singt „Komm heiliger Geist" oder „Nun bitten wir den heiligen Geist." Darauf hält der Superintendent eine Predigt vom Predigtamt. Darauf wird der Glaube gesungen, Ordinatoren und Ordinand treten an den Altar, und der Superintendent hält eine Anrede an das Volk, worin er demselben anzeigt, dieser Ordinand sei ordentlich zu ihrem Pastor berufen, und es zum Mitbeten auffordert. Dann hebt er an: „Lasset uns beten: Allmächtiger, ewiger Gott, himmlischer Vater, du hast selbst dem armen menschlichen Geschlecht zur

Wohlfahrt, Trost und Hülfe das hochwürdige Predigtamt des heiligen Evangelium von deinem geliebten Sohn, unserem Herrn Jesu Christo, geordnet und eingesetzt, auch dabei zugesagt und versprochen, daß, welcher glaubt und getauft wird, selig werden soll. Dieweil aber unserer verderbten Natur und sündlichen Fleisches halber beschwerlich und gefährlich sein will, solchen so theuren und werthen Schatz wider den Anlauf des tausendlistigen und grimmigen Feindes ohne die sonderliche Hülfe und gnädigen Beistand unter uns zu bewahren und zu erhalten, so bitten wir dich herzlich, du wollest uns durch deine grundlose Gnade und Barmherzigkeit in Nöthen nicht verlassen, sondern mit deiner göttlichen Hand über uns halten, und sonderlich über diesen deinen Diener N., welchem itzund das heilige Evangelium zu predigen bei dieser Kirchen befohlen ist, damit solcher dein so heilsamer, nützlicher und nothwendiger Befehl bis zu der Welt Ende in deiner heiligen Christenheit wider alle Gespenst des bösen Geistes seinen Fürgang habe, und wir des himmlischen Trostes nimmermehr beraubt werden, durch Jesum Christum, deinen geliebten Sohn, unsern Herrn, welcher mit dir und dem heiligen Geist lebt und regiert, gleicher Gott, hochgelobt in Ewigkeit. Amen." Dann verliest der Superintendent die Lectionen Joh. 20. 1. Tim 3. A.G. 20. mit den einfachen Einleitungen: „höret das heilige Evangelium u. s. w." Nach den Lectionen fährt er fort: hierauf lasset uns herzlich bitten, und sprechet mit mir: „Ach gnädiger Gott, himmlischer Herr und Vater, der du uns durch deinen heiligen Apostel Paulum väterlich getröstet und zugesagt hast, daß es dir, o himmlischer Herr und Vater, wohlgefalle, durch die thörichte Predigt des Kreuzes selig zu machen alle, so daran glauben, so bitten wir dich nun auf Solches ganz ernstlich, daß du diesen deinen Diener N. hiezugegen, welchen du zu diesem so seligen und hochwürdigen Predigtamt berufen hast, mit deiner göttlichen Gnade begaben, und deinen heiligen Geist geben und mittheilen wollest, durch welches Kraft er gestärkt, wider alle Anfechtung des Teufels bestehen, und deine geliebte Heerde, durch das

Blut unseres Herrn Jesu Christi, deines Sohnes, theuer erkauft und erworben, mit deinem heilsamen und ungefälschten Wort nach deinem göttlichen Wohlgefallen weiden möge zu Lob und Preis deines heiligen Namens und Förderung der ganzen Christenheit, durch Jesum Christum, deinen geliebten Sohn, Amen." (Statt dieses Gebetes kann auch das Gebet genommen werden, welches die forma Lutheri zur Handauflegung hat: „barmherziger Gott, himmlischer Vater, du hast — in Ewigkeit, Amen"). Nach dem Gebete fährt der Ordinator fort: „Solches Alles zu erlangen, sprecht mit mir das heilige Vater unser", und spricht oder singt dann das Vater unser. Darauf wendet er sich um zur Gemeinde, legt, „wie nach christlicher Freiheit, so von dem Herrn Christo der Kirchen in äußerlichen mittelmäßigen Ceremonien gegeben, gebräuchlich", dem neuen Pfarrer die Hand auf das Haupt, und spricht: „Dieweil wir in dem heiligen Geist versammelt, Gott unsern himmlischen Vater durch Jesum Christum unseren Herrn und Heiland über dich angerufen und gebeten, und deßhalb nicht zweifeln, er werde uns laut seiner göttlichen Zusagung gnädiglich erhört und gewährt haben, demnach so ordne, confirmire und bestätige ich dich aus göttlichem Befehl und Ordnung zu einem Diener und Seelsorger dieser Gemeinde, mit ernstlichem Befehl, daß du solcher in wahrhaftiger Furcht Gottes ehrlich, ohne alles Aergerniß, mit höchstem Fleiß und Treue vorstehen wolleſt, wie Solches einem getreuen Hirten der Schäflein Christi gebührt, und wie du vor dem Gerichtsstuhl unseres Herrn Jesu Christi an jenem Tage, dem ernsten gestrengen Richter zur Antwort derenthalben stehen und seines Urtheils gewarten mußt, im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes. Amen." Darauf singt die Gemeinde das Te Deum, und der Superintendent schließt mit dem Segen.

Wenige Worte werden unser oben ausgesprochenes Urtheil über diese Form, daß sie sowohl Ordination als Introduction sein will und darum keines von beiden ist, bestätigen: während Alles in ihr auf die Introduction, auf die An-

weisung an „diese Gemeinde" bezogen wird, hat sie anderer Seits von der Ordination die Lectionen und die Handauflegung; aber die Frage und Verpflichtung, die sowohl bei der Introduction als bei der Ordination, freilich in verschiedenem Sinne nothwendig sind, fehlen gänzlich, und die Handauflegung ist nicht allein von den Lectionen, sondern auch von dem Gebete getrennt und dagegen mit der Introductionsformel, zu welcher sie gar keinen Sinn giebt, verbunden, wodurch dann wieder die Bedeutung der Lectionen und des Gebetes verwischt ist. Man kann sagen: zur Ordination kommt es gar nicht, und zur Introduction kommt es zwar, aber es ist wieder nicht Alles in dem Act auf sie geordnet. — Das Unzutreffende der Form giebt sich auch alsbald darin zu erkennen, daß sie nicht paßt, wenn nun ein bereits auf diese Weise an einer Gemeinde Introducirter an einer anderen Gemeinde introducirt werden soll. Die Große Württemberger KO. sieht daher auch diesen Fall vor, und ordnet an, daß der Superintendent dann bloß den Pfarrer „der Gemeinde in einer Predigt als ihren geordneten Seelsorger commendiren", und zum Schluß das oben angeführte Gebet „Ach gnädiger Gott, himmlischer Herr — deinen geliebten Sohn, Amen" und das Vater unser sprechen soll.

Daß in dieser Form zwei nicht zusammen zu werfende Dinge schlecht verbunden sind, beweist auch die fernere Geschichte, welche sie in den beiden Ländern ihrer Heimath gehabt hat. Im Churfürstenthum Sachsen, wie wir aus Gerber [1]) ersehen, kam es dahin, daß die Ordination von der Introduction getrennt, jene Form für die Ordination verwendet, und zu dem Zwecke etwas verändert ward. Bei der Ordination nemlich, welche immer an den Sitzen der Consistorien, zu Dresden, Leipzig oder Wittenberg vorgenommen wurde, wendete man die obige Form im Uebrigen so, wie wir sie beschrieben haben, an, machte jedoch, um zu einer wirklichen Ordination zu gelangen, folgende Einschiebung:

[1]) Historie der Kirchenceremonien in Sachsen. Dresden, 1732.

Nach dem Vater unser fährt der Ordinator nicht sogleich damit fort, daß er unter Handauflegung die Formel „Dieweil wir im heiligen Geist — heiligen Geistes, Amen" spricht, sondern nach dem Vater unser wendet sich der Ordinator zu den assistirenden Geistlichen und spricht: „So ermahne ich euch nun, geliebte Brüder in Christo, ihr wollet neben mir nach altem apostolischen Gebrauch diesem gegenwärtigen neuen Kirchendiener die Hände auflegen, und zum heiligen Predigtamte verordnen und bestätigen helfen"; darauf legt zuerst der Ordinator dem Ordinanden die Hand auf mit den Worten: Sis maneasque consecratus Deo! Desgleichen legt ein assistirender Geistlicher nach dem andern ihm die Hand auf mit den Worten: Sis maneasque consecratus Deo! und dann erst spricht der Ordinator weiter die Formel: „Dieweil wir im heiligen Geist — heiligen Geistes, Amen." Zur Introduction aber begiebt sich der Superintendent mit dem bereits ordinirten Introducendus in dessen künftige Gemeinde, recommendirt in einer Predigt der letzteren den ersteren, unter Verlesung der schriftlichen Vocation und Confirmation, vermahnt dann den Pastor seines Amtes und nimmt ihm Ja und Handschlag ab, vermahnt auch anderer Seits die Gemeinde, fordert schließlich zum Gebete auf, und installirt endlich den Pastor, indem er unter Handauflegung die Formel: „Dieweil wir im heiligen Geist — heiligen Geistes, Amen", so spricht, daß er das Wort „ordne" aus derselben wegläßt. Durch diese Trennung der Introduction von der Ordination kamen dann allerdings beide mehr zu ihrem Rechte, aber in der Form rächte sich doch fortwährend die ursprüngliche Vermischung beider, so daß es zu einer klaren Gestaltung der einen wie der anderen nicht kam: die Introduction behielt ja die gar nicht zu ihr gehörige Handauflegung zurück; und in dem eigentlich für die Introduction construirten Ordinationsact erscheint die Ordination eben nur als ein Eingeschobenes. — Gerade umgekehrt verlief die Sache in Württemberg: Wenn in Sachsen die ursprünglich für Ordination und Introduction bestimmte Form zuletzt für

die Ordination in Anwendung blieb, so kam dagegen in Württemberg die Ordination ganz außer Uebung, und jene Doppelform wurde nur als Introductionsform angewandt. Das Württembergische Kirchenbuch vom J. 1765 kennt nur eine Introduction der Prediger, keine Ordination, und verwendet für die Introduction die oben von uns beschriebene Form. — Nach dem Allen werden wir nicht versucht sein, der Form der Churſächſiſchen und der großen Württemberger KO. vor Luthers forma ordinationis den Vorzug zu geben.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die weitere Geſchichte der Ordinationsform nach der Zeit der Gründung unſerer Kirche, ſo treffen wir ſehr genau dieſelben Erſcheinungen wieder, die wir bereits bei der Copulation und beim Begräbniß zu beobachten Gelegenheit hatten.

Im 18ten Jahrhundert hält man im Ganzen die alten Formen feſt, ändert aber und verſtümmelt ſchon im Einzelnen Dies und Jenes, ſo daß die alten Gedankenreihen zerriſſen werden. Wie ſich's in Churſachſen und Württemberg im 18. Jahrhundert machte, haben wir eben geſehen. Die Agende der Stadt Hannover v. J. 1717 hält noch die ganze forma ordinationis Luthers feſt, und weicht nur darin ab, daß ſie den Ordinanden nicht nach, ſondern vor der Ordinationshandlung communiciren läßt. Die KO. der Stadt Goslar v. J. 1762 hält im Uebrigen auch noch die alten Formen, Formeln und Gebete der forma Lutheri feſt, hat aber ſchon die ſehr bedeutungsvolle Abweichung, daß ſie die Lectionen wegläßt. Sie läßt ſtatt derſelben dem Ordinanden eine Rede halten, in welcher ihm die Verpflichtungen des Predigtamts vorgehalten werden; auf dieſe Vorhaltung nicht aus Gottes Wort, ſondern aus dem Munde des Ordinators bezieht ſich dann die Frage der Verpflichtung zurück, und die dann folgende Handauflegung legt denn natürlich nur dieſe Rede, aber nicht Gottes Wort, Amt, Segen, Verheißung auf. Wenn irgendwo die Lectionen nothwendig ſind, ſo ſind ſie es in der Ordination, und doch ſind ſie ſeit der Zeit allgemein weggelaſſen, und, wenigſtens in richtiger Form, noch nirgend wieder auf-

genommen! Die Hamburger Formularia v. J. 1726 endlich geben sich schon vollständig als ein Kind der Neuzeit. Zwar sind die ausgesprochenen dogmatischen Gedanken mit dem Bekenntniß der Kirche im Einklang; aber nicht allein die Lectionen, sondern auch alle alten Gebete und Formeln sind weggeworfen. Der Act ist so construirt: Der Ordinator setzt dem Ordinanden in einer Rede die Verpflichtungen des Predigtamts aus einander und schließt mit der auf diese Darlegung sich gründenden, von dem Ordinanden zu bejahenden Frage der Verpflichtung; dann befiehlt er dem Ordinanden unter Ueberreichung einer Bibel und daran geknüpften vermahnenden Worten das Amt; darauf wird unter Handauflegung das Vater unser und ein langes reflectirendes Gebet über dem Ordinanden gesprochen, es folgen einige glückwünschende und ermunternde Worte, und dann wird mit dem Segen geschlossen. Es wird also zu allem Anderen auch die Handauflegung von der Befehlung des Amtes getrennt und zu einem bloßen Zeichen, daß das Gebet auf diese Person gehe, herabgesetzt.

Gehen wir in das 19. Jahrhundert hinüber, so müssen wir allerdings des Versuchs erwähnen, den die Preußische Agende v. J. 1822 gemacht hat, zu den alten und überhaupt zu ausdrucksvolleren Formen zurückzukehren: sie nimmt einige alte Gebete wieder auf, sie stellt auch die Lectionen wieder her. Aber der Gewinn der Wiederaufnahme der Lectionen geht vollständig durch die Form, in welcher sie sie anbringt, wieder verloren. Sie läßt nemlich die Schriftstellen dem Ordinanden von den assistirenden Geistlichen abwechselnd vorlesen, so daß jeder derselben eine oder einige ihm vorliest. Das ist, wenn überhaupt eine Form, so die Form der brüderlichen Vermahnung, aber nicht die Form, das Gotteswort vom Amte und mit demselben das Amt und seine Pflicht u. s. w. auf die Person zu legen. Die Handauflegung kommt auch nicht im Entferntesten zu ihrem Rechte, sondern kommt hinter Allem her: Erst wird im Namen der Dreieinigkeit unter dreimaliger signatio crucis das Amt befohlen, und dazu ein Vater unser

gebetet, und dann erst wird die Hand aufgelegt mit — einem Segenswunsch! Ueberdem wird Vieles in den Ordinationsact hineingezogen, was gar nicht in denselben gehört: Der Ordinand muß das apostolische Glaubensbekenntniß recitiren — eine Vornahme, für die man gar keinen Grund absieht. Vor Allem aber wird der ganze Verpflichtungsact, wie er sich nach bestandenem Examen gehört, in die Mitte der Ordination hineingezogen, ja sogar der Amtseid, selbst der Unterthaneneid — wir haben die Fassung desselben oben angeführt. Dadurch aber, daß so etliches an sich Richtige, wie die Lectionen, in ganz unangemessene Form gebracht, daß Anderes, wie die Handauflegung, an falsche Stelle gebracht und dadurch in seiner Bedeutung gekränkt, daß endlich ganz Ungehöriges hineingezogen wird, was die Handlung ganz ihrem Zweck entrückt, wird die Ordinationsform der Preußischen Agende zu einem unklaren Compositum von erdrückender Wirkung, wie sie ja denn auch schon manches Menschen Herz beschwert hat. Sie hat daher auch wenig, und leider am wenigsten durch ihr Gutes eingewirkt; sie hat selbst in ihren Bearbeitungen für die einzelnen Provinzen ihre Ordinationsform fallen lassen, und Formen nehmen müssen, welche den sogleich zu beschreibenden ganz ähnlich sind.

Unter den in lutherischen Kirchen Deutschlands in diesem Jahrhundert eingeführten Agenden kommen nächst dem Sächsischen Kirchenbuch vom Jahr 1812 hier nur das Württemberger Kirchenbuch v. J. 1843 in Betracht. Denn die Württemberger Liturgie v. J. 1809 kennt, wie die Liturgie v. J. 1765, nur eine Introduction, aber keine eigentliche Ordination; dagegen unterscheidet das Württemberger Kirchenbuch v. J. 1843 die Ordination von der Introduction d. h. sie läßt die „Zöglinge des Predigtamts", mehrere zu einem Male, „nach vollendeter Vorbereitung" ordiniren, ohne Beziehung auf ein bereits ihnen designirtes Pfarramt. Diesen beiden Agenden können wir dann noch den Bairischen Entwurf, die „Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Baiern", Ausgabe v. J. 1852, hinzufügen.

Sehen wir diese drei Agenden zunächst auf den dogmatischen Charakter an, so hat das Sächsische Kirchenbuch den Lehrgrund völlig verlassen. Man bedenke Folgendes: das Predigtamt, das Amt der Gnadenmittel wird beschrieben als „der große Beruf, Jesum und sein Evangelium zu verkündigen, und dadurch Alle, die da hören, zur Erkenntniß Gottes und Jesu, zum Glauben an Ihn, zur Besserung, zur Ruhe und Zufriedenheit, zur Glückseligkeit dieses und des zukünftigen Lebens zu führen"; Prediger sind „Stellvertreter Jesu auf Erden, die nach ihrem (!) Vermögen ihrer Gemeinde das sein sollen, was er ehedem seinen Zeitgenossen war, Lehrer, Freunde, Rathgeber, Tröster, Führer zur ewigen Seligkeit, die sein großes Werk auf Erden fortsetzen — sollen"; sie sind „Hirten und Führer, welche die Heerde Christi weiden, den durch ihn erlösten Menschen die beste, edelste Nahrung für ihren Geist und für ihr Herz anweisen — sollen"; sie sollen „das Evangelium Jesu lehren, das ist ihre erste und vornehmste Bestimmung; das Evangelium, das er ehedem verkündigte, das sollen sie in aller seiner Schönheit und Vortrefflichkeit darstellen, es dem Verstande und Herzen ihrer Zuhörer annehmungs- und liebenswürdig machen"; wo alte Agenden die Ordinanden auf das „Beten und Studiren" hinführen, heißt es hier: „Ihr tägliches, unabläßiges, unermüdetes Bestreben soll sein, die ihnen verliehenen Gaben und Kräfte nach Ihrem besten Vermögen anzuwenden, und immer mehr auszubilden und zu vervollkommnen, Ihre Kenntnisse zu bereichern, Ihre Fertigkeiten zu erweitern, die Lehre Jesu immer gründlicher zu verstehen"; in der zur Handauflegung zu sprechenden Formel der Befehlung des Amtes wird „Macht und Befugniß" ertheilt, „den Bußfertigen Vergebung der Sünden zu verkündigen" (!!!!); oder man vergleiche, wie Luthers und des Apostel Petrus Formel „So gehet nun hin u. s. w." (S. 461) hier lautet: „Und so gehen Sie hin, und weiden die Heerde Christi, die Ihnen anvertrauet wird; und sehen Sie wohl zu, nicht aus Zwang, sondern willig und freudig; nicht aus Eigennutz, sondern aus

innerem Antriebe; nicht als wollten Sie über die Gemeinde herrschen, sondern werden Sie ein Vorbild der Heerde. So werden Sie, wenn er einst erscheinen wird, unser Herr, einen reichen Lohn der Treue empfangen." — Die beiden anderen Agenden dagegen gehen allerdings von christlichen Grundanschauungen aus.

Hinsichtlich der liturgischen Formen aber stimmen alle drei Agenden ziemlich überein. Alle drei lassen zuvörderst den einleitenden Gebetsact der forma Lutheri, und damit das Moment der Darstellung der Person vor Gott weg. Alle drei lassen weiter die Lectionen weg; nur der Bairische Entwurf nimmt in so fern Rücksicht auf dieselben, als er sie in seiner Weise in sein Formular der Ordinationsrede verwebt; wir haben aber auch verschiedentlich dargethan, daß dabei die Lectionen den Charakter der Lectionen verlieren. An die Stelle der Lectionen setzen alle drei eine Rede des Ordinators, in welcher derselbe Begriff, Pflichten und Obliegenheiten des Predigtamts entwickelt, und welche mit der verpflichtenden Frage schließt, ob der Ordinand nun diesen Obliegenheiten entsprechen wolle. Eine Ordinationsrede vom Predigtamt wird nun allerdings gehalten werden müssen; aber daß diese Rede nicht an die Stelle der Lectionen treten darf, ergiebt sich schon daraus, daß die Frage dann sich nicht auf das laut Gottes Wort von Gott eingesetzte, sondern auf das von dem Ordinator beschriebene Predigtamt bezieht; und wenn nun der Ordinator das Predigtamt beschreibt, wie das Sächsische Kirchenbuch es beschreibt! Das Württemberger Kirchenbuch und der Bairische Entwurf machen überdem den Fehler, daß sie nach dem Vorbilde der Preußischen Agende, freilich viel maaßvoller als diese, die kirchenrechtliche Verpflichtung auf die Bekenntnisse, zum Gehorsam gegen die Obrigkeit u. s. w. in die Ordination hineinziehen; und den zweiten Fehler, daß sie dem Ordinanden nicht mit einem runden Ja, sondern mit einer breiteren Formel zu antworten gestatten. Hieher gehört eine runde, nette Frage, und darauf ein rundes, nettes Ja. Daß das Weglassen der Lectionen

ein großer Fehler ist, tritt denn aber auch namentlich bei der Handauflegung heraus: es fehlt das rechte Object der Auflegung, die Auflegung kann nicht Handlung des göttlichen Worts über dem Ordinanden und damit Auflegung dessen sein, was das Wort besagt. Die drei Agenden suchen nun diesem Mangel dadurch abzuhelfen, daß sie zu der Handauflegung eine Formel sprechen lassen, welche die Uebertragung des Amtes enthält. Das ist denn auch ganz richtig; die Formel des Bairischen Entwurfs ist überdem ganz gut gefaßt. Aber diese Amtsübergabe hat, da die Lectionen fehlen, nicht worauf sie basire; sie tritt sehr unvermittelt ein, und man kann nach diesen Agenden nicht gut anders urtheilen, als daß sie das Wirkende in der Ordination nicht in Gottes Wort mit Handauflegung, sondern in die Handauflegung für sich allein legen müssen. Außerdem hat eine oder die andere dieser Agenden noch diesen oder jenen kleinen Schnörkel zu der Handauflegung hinzugethan. Das Sächsische Kirchenbuch läßt die Ordinatoren die Hand auflegen und dann, ehe die Worte der Amtsübergabe gesprochen werden, jeden der Ordinatoren dem Ordinanden einen kurzen Segenswunsch sagen, als z. B. „die Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei mit Ihnen", oder Gnade sei mit Ihnen, und Friede von Gott u. s. w." Der Bairische Entwurf dagegen hat diese Ceremonie, nachdem die Formel der Amtsübertragung gesprochen ist. Aber die Handauflegung hat durchaus nicht die Bedeutung, daß die Ordinatoren *ihre* Segenswünsche auf den Ordinanden legen sollen. Endlich ist von den alten kräftigen Gebeten und Formeln mit Unrecht Abstand genommen; nur das Württemberger Handbuch hat die Formel „So gehet nun hin — Ehren empfangen" unverändert aufgenommen.

Wir müssen es für unumgänglich nothwendig halten, gerade bei der Ordination die Lectionen wieder aufzunehmen. Dann ergiebt sich aber auch die alte Abfolge: Rede, Lectionen, Frage und Ja, Handauflegung mit Amtsübergabe und Gebet von selbst, und es wird wenig Veranlassung sein, von der erweiterten forma Lutheri abzugehen. Wir

würden vorschlagen, den Act der Ordination folgender Maaßen zu gestalten:

Man ertheile die Ordination stets im Gottesdienst vor der Gemeinde, am liebsten vor der Gemeinde, in welcher der Ordinandus das Amt empfangen soll.

Dann lasse man nach der Predigt die Gemeinde singen: „Komm heiliger Geist". Darauf intonire der Ordinator oder Einer der assistirenden Geistlichen: „Schaff in mir Gott ein reines Herz", worauf die Gemeinde oder der Chor respondirt: „Und gieb mir einen neuen und gewissen Geist". Dann singe der Geistliche die oben S. 463 angeführte Collecte „Allmächtiger, gütiger Gott und Vater — Jesum Christum, unseren Herrn. Amen", worauf die Gemeinde oder der Chor das „Amen" respondirt.

Darauf halte der Ordinator aus dem Altar, während der Ordinand und zu seiner Rechten und Linken die assistirenden Pfarrer vor demselben stehen, eine Anrede an die Gemeinde und an den Ordinanden des Inhalts, wie (S. 465) die Pommersche KO. ihn fordert, und fordere am Schlusse mit beweglichen Worten die Gemeinde und den Ordinanden auf, die heilige Handlung mit ernstem Fürgebet und Gebet zu begleiten. Für diese Rede bedarf es eines Formulars nicht.

Von dem Schlusse der Ordinationsrede d. h. von der Aufforderung, mitbetend bei der heiligen Handlung mitthätig zu sein, nehme der Ordinator den Uebergang zu den Lectionen mit der einfachen Wendung: „Lasset uns aber zuerst hören das, was das heilige Wort Gottes, welches Alles heiligt, sagt von der Einsetzung, Pflicht, Kraft, Verheißung und Segen des heiligen Predigtamts. So schreibt u. s. w." Die Lectionen würden wir nach Zahl, Auswahl und Verknüpfung so nehmen, wie (S. 466) die Lüneburger KO. v. J. 1643 sie giebt.

Sofort nach den Lectionen fahre der Ordinator fort, mit den Worten der forma Lutheri (S. 461) „hie höret ihr nun — christlich halten und ziehen." In diesen Worten und weiter im Verfolge würden wir das uns ungewohnt gewordene „Ihr" in „Du" verwandeln. Sodann würden wir in jenen Worten

mit Petri[1]) die Stelle „Gänse oder Kühe zu hüten" ändern. Petri sagt, und wir müssen ihm Recht geben: „Dafür sind wir nicht naiv genug."

Unmittelbar nach diesen Worten thue der Ordinator die mit einfachem Ja zu beantwortende Frage: „Bist Du nun Solches zu thun bereit?"

Dann folge die Handauflegung, und zwar von allen Ordinatoren zugleich; der Ordinand kniee während derselben, doch würden wir, in der Weise wie (S. 470) die Hoyasche KO., die Handauflegung mit einigen Worten einleiten und mit einer Vollzugsformel begleiten lassen, so daß wir diese einleitenden Worte und diese Vollzugsformel aus demjenigen Material componirten, welches nach S. 470—472 die Hoyasche, Lüneburger und Pommersche KO. dazu liefern. Die Handauflegung würde nicht mit den einleitenden Worten, sondern erst mit der Vollzugsformel zu beginnen, jedoch nicht mit dieser, sondern erst mit dem nun folgenden Gebete über dem Ordinanden aufzuhören haben. Von der Vollzugsformel muß zu diesem Gebete mit einem „Lasset uns beten" übergeleitet werden, damit die Gemeinde erinnert werde nun mitzubeten, wie sie zum Eingang dazu aufgefordert ist. Als Gebete zu der Ordination würden wir mit der forma Lutheri das Vater unser und das „Barmherziger Gott, himmlischer Vater, du hast — in Ewigkeit, Amen" und kein anderes nehmen. Es ist das alte Ordinationsgebet unserer Kirche, mit dem viele tausend rechtschaffener evangelischer Geistlichen gesegnet sind; solche Gnadenspender sind selber Schätze, die man nicht verschleudern soll. Ueber die Stelle „des Pabstes und Mahomet" in diesem Gebete sagt Petri[2]): „es ist zu weit aus dem gegenwärtigen Lebenskreise der Kirche gerückt, als daß es namentliche Erwähnung fordern oder ertragen könnte." Sind sie vielleicht seitdem wieder in den „Lebenskreis der Kirche" getreten?

[1]) Agende der hannoverschen KOO. I, 163, II, 84.
[2]) A. a. O.

Mit dem Amen auf das letzte Gebet höre die Handauflegung auf, und der Ordinator spreche mit der forma Lutheri (S. 461) unverändert „So gehe nun hin — Ehren empfangen", so daß er an diese Worte gleich den Segenswunsch knüpft: „Der Herr segne dich, daß du viel Frucht bringest. Amen."

Darauf singe die Gemeinde ein „Herr Gott, dich loben wir" oder „Nun danket Alle Gott"; und darnach communicire der Ordinatus entweder allein, oder, wenn noch mehrere Abendmahlsgäste vorhanden sind, mit der Gemeinde.

Die Ordinationsrede kann und muß, wie gesagt, frei sein. Aber von den Lectionen, einschließlich, an muß Alles liturgisch gebunden sein und mit der Agende in der Hand vorgenommen werden, schon um der wichtigen Rechtsfolgen willen, die sich an dies Alles knüpfen.

b. Die Introduction.

Der Introduction ist ihre Zeit durch ihren Zweck bestimmt. Derselbe Zweck weist ihr auch ihren Ort an: sie wird nur in und vor der Gemeinde geschehen können, mit welcher der Pastor vertrauet werden soll. Ob an einem Wochentage oder an einem Sonntage, ist unseres Bedünkens unerheblich, und scheinen uns die Gründe, welche Petri [1]) wider den letzten anführt, doch so durchschlagend nicht zu sein; es wird da auch Viel auf Landes- und Gemeindeverhältnisse ankommen.

Es ist nicht unstatthaft, die Introduction an demselben Tage vorzunehmen, an welchem die Ordination vorgenommen ist; doch dürfen allerdings Ordination und Introduction, weil sie nicht einerlei sind, nicht in Einen Act zusammengeworfen werden, sondern die Ordination muß der Introduction vorangehen, und die letztere muß auch äußerlich von der ersteren geschieden sein. Wenn der Ordinatus nach erhaltener Ordination, ehe er introducirt wird, communicirt, so bewerkstelligt sich schon dadurch das nöthige Maaß von Scheidung beider Acte.

[1]) A. a. O.

Daß der Tag der Introduction der Gemeinde vorher angezeigt werde, liegt ebenfalls im Zweck derselben.

Nicht wenige alte KOO. fordern, daß auch der „Amtmann", die Localobrigkeit, zu der Introduction zugezogen werde, bei derselben anwesend sei. Die Hoyasche KO.[1]) fordert sogar, daß er „am Ende des Actus, wie bis anhero gebräuchlich, an unserer Statt die Kaspelsleute, sich der Gebühr zu verhalten, vermahnen soll." Diese Worte zeigen uns auch den Grund der Zuziehung: Aus der Introduction erwachsen der Gemeinde auch Pflichten in temporalibus gegen den Pastor, und die bürgerliche Obrigkeit will die damit dem Pastor zustehenden Rechte in ihren Schutz nehmen.

Außer dem „Amtmann" sollen nach allen alten KOO. bei der Introduction auch ein oder zwei Geistliche außer dem Introducens „als Gezeugen der Handlung" zugezogen werden. Wir haben dieser Einrichtung und des ihr unterliegenden Grundes bereits S. 452 erwähnt.

Während des Actes der Introduction stehen der Introducens im, der Introducendus mit dem assistirenden Geistlichen vor dem Altar.

Was nun die Form der Introduction betrifft, so finden wir für dieselbe nicht in dem Maaße eine feste Grundform, wie die Ordination eine solche an Luthers forma ordinationis gewann.

Viele alte KOO., welche sonst die Introduction von der Ordination trennen, für Letztere die forma Lutheri ordnen, und erstere als besonderen Act vorzunehmen gebieten, geben doch für die Introduction keine besondere Form, sondern überlassen das dem Superintendenten. So die Lüneburger v. J. 1598, die Mecklenburger v. J. 1602 und eine Reihe anderer.

Die Churſächsische KO. v. J. 1580 und die Große Württemberger werfen, wie wir bereits S. 477—480 gesehen und mißbilligend beurtheilt haben, die Ordination und die Introduction zusammen, und lassen durch Vornahme der Ordination introduciren.

---

[1]) S. 16.

Die Calenberger und die Lauenburger KO. lassen den Pastor vocatus erst nach Luthers forma ordinationis ordiniren, und dann in besonderem Act introduciren, trennen also richtig und ordentlich die Introduction von der Ordination, gebrauchen denn aber für die Introduction wörtlich und vollständig jene S. 477—479. von uns beschriebene Form, welche die Churſächsische und die Württembergische KO. für die Ordination gebrauchen. Es ist dies, daß diese Form unverändert zur Introduction eines bereits Ordinirten gebraucht werden kann, zunächst ein neuer schlagender Beweis für die Richtigkeit unseres Urtheils, daß diese Form in ihrer Doppelnatur für die Ordination nicht passe. Wir müssen aber aus demselben Grunde nun weiter behaupten, daß sie, wie sie ist, auch für die Introduction nicht passe. Zwar die in ihr vorkommenden oben wörtlich mitgetheilten Gebete eignen sich für die Introduction völlig, und sogar meist nur für diese; und die schließliche Vollzugsformel „Dieweil wir im heiligen Geist versammelt — heiligen Geistes, Amen", als Ordinationsformel unbrauchbar, ist als Vollzugsformel der Introduction vortrefflich, wenn man in derselben das Eine der Ordination angehörige Wort „ordne" streicht. Aber die Verlesung der Lectionen gehört nicht in die Introduction eines Ordinirten, wo es sich nicht um Auflegung des Amtes, sondern um Anweisung des bereits ins Amt Gesetzten an diese Gemeinde und dieses Arbeitsfeld handelt; und die Handauflegung gehört vollends nicht in die Introduction. Wenn die Calenberger und Lauenburger KO., nachdem sie bereits in ordentlicher Ordination das Wort Gottes unter Handauflegung über der Person haben handeln lassen, nun noch einmal bei der Introduction die Lectionen verlesen und dann die Hände auflegen lassen, so kommt nichts Anderes heraus, als eine wiederholte Ordination.

Dagegen bieten uns die Pommersche KO. und Agende, die Hoyasche und die Lüneburger KO. v. J. 1643 (welcher die ostfriesische folgt), eine Entwickelung der liturgischen Gestaltung des Introductionsactes, der wir uns anschließen können. Sie

sind aber auch die einzigen alten Agenden, die hiefür Etwas liefern; und auch sie weichen wieder unter einander mannigfach ab.

Die Pommersche KO. v. J. 1563 und die Pommersche Agende v. J. 1569 haben diese Form: Es wird vom Introducens über das Predigtamt gepredigt; am Schlusse der Predigt verliest der Introducens die Vocation des neuen Pastors und die schriftlich ausgestellte Institution, commendirt der Gemeinde den Pastor und vermahnt die Erstere ihrer Pflichten gegen den Letzteren. Darauf wird „Nun bitten wir den heiligen Geist" gesungen; der Introducens tritt in, der Introducendus vor den Altar; und Ersterer hält die Introductionsrede, in welcher er dem Letzteren die Gemeinde befiehlt, ihn seines Amtes vermahnt und mit der Frage schließt: „Bist du Solches mit Gottes Hülfe zu thun bereit?" worauf der Pastor „Ja" antwortet. Dann treten nach einander die Kirchenvorsteher, der Küster, und andere Kirchendiener vor den Altar, und der Introducens nimmt sie nach der Reihe mit Frage und Ja gegen den neuen Pastor in Pflicht; worauf er endlich die ganze Gemeinde zum Gebete auffordert, betet, und mit dem Segenswunsche „Benedicat tibi dominus, ut facias fructum multum" schließt. Darauf empfängt der Introductus die Communion. Alles ist, mit Ausnahme des Schlußgebets, formulirt.

Es kommt in dieser Form allerdings ziemlich alles Nöthige vor: es erfolgt die Bestätigung der ganzen Berufung durch Verlesung der Vocation und Institution; der Pastor wird an die Gemeinde und diese an Jenen gewiesen; es wird auch dem Pastor das Ja der Verpflichtung gegen diese Gemeinde abgenommen, und wenn dies nicht auch umgekehrt hinsichtlich der Gemeinde geschieht, so ist ja zu erwägen, daß diese ihren Consens zur Vocation des Pastors bereits gegeben hat; es wird auch Gott im Gebete befohlen. Aber gegen das Formelle erheben sich doch eine Reihe von Bedenken: Ungefüge ist es, daß die Anweisung der Gemeinde an den Pastor auf die Kanzel gelegt und dadurch von dem am Altar

vorgehenden Introductionsacte getrennt wird, zu dem sie doch eben so wesentlich als die Anweisung des Pastors an die Gemeinde gehört. Sodann vermißt man, daß die Institution des Pastors sich nicht nach der von ihm bejahten Frage in eine Institutionsformel zusammenfaßt. Die Introductionsrede hat gleich zu Anfang Worte, die nach ihrer Fassung eine solche Formel würden bilden können, die sich aber als eine Vollzugsformel nicht ansehen lassen, da sie zu Anfang und vor der zu bejahenden Frage ihre Stelle erhalten haben. Es ist richtig und nothwendig, daß die auch von wichtigen Rechtsfolgen begleiteten Acte der Vocation und Introduction auch schriftlich vollzogen werden. Aber daß die Vocation der Gemeinde vorgelesen werde, erscheint unnöthig; man müßte ihr sonst eben auch Alles, z. B. auch das Examenzeugniß des Pastors vorlesen. Vielmehr scheint eine andere Form, die anderswo üblich ist, geeigneter: daß nur die für alles Frühere einstehende Confirmationsurkunde oder auch nur das dem Introducirenden ertheilte oberbischöfliche Introductionsmandat der Gemeinde verlesen, die schriftliche Vocation aber als die eigentliche Bestellungsurkunde dem Introducendus bei der Introductionsformel eingehändigt wird. Auch daß die Verpflichtung der niederen Kirchendiener gegen den Pastor innerhalb des gottesdienstlichen Acts geschieht, will uns nicht gefallen. In diesem stehen nur der Pastor und die ganze Gemeinde als die beiden Copulanden da. Besser ordnen andere KOO. an, daß diese Inpflichtnahme der niederen Kirchendiener nach Beendigung des gottesdienstlichen Acts geschehen solle. Endlich könnte unseres Erachtens das aus der Ordination hieher übertragene Communiciren des Pastors unterbleiben.

Die Hoyasche KO. v. J. 1581 hat diese Form: Nach einer Predigt vom Predigtamt und darauf gefolgtem Gemeindegesange beginnt am Altar der Introductionsact mit der Introductionsrede. Der Introducens wendet sich nach einigen allgemeinen einleitenden Worten, in welchen er die Richtigkeit der geschehenen Vocation bezeugt, zuerst dem Pastor zu,

ermahnt ihn seines Amtes, und schließt mit der Frage: „Lieber Bruder, ihr habt gehört, was euch in eurem Amt zu thun befohlen ist, seid ihr nun Solches mit höchstem Fleiß zu thun geneigt, und wollet es vor dem Richtstuhl Jesu Christi verantworten? so sprecht: Ja!“ Dann legt er ihm mit einiger „Vermahnung zu derselben Lection und exercitio“ die Bibel, die Bekenntnißschriften und die Kirchenordnung vor, und spricht dann die Institutionsformel: „Und lieber Bruder N. so befehle ich euch diese Gemeinde zu N. und setze euch über dieselbe zu einem Seelsorger, im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.“ Dann wendet er sich zu der Gemeinde, ermahnt dieselbe ihrer Pflichten gegen den Pastor, und schließt mit der nach dieser Seite gewendeten Vollzugsformel: „Und will euch nun auch hiemit gegenwärtigen N. befohlen haben, daß ihr euch gegen ihn also erzeiget, und ihm also thut, daß ihr's vor unserem Herrn Christo am Tage seines Gerichts verantworten mögt.“ Dann fordert er mit einem „Lasset uns beten“ zum Gebet auf, und spricht das von uns S. 478 mitgetheilte Gebet: „Ach gnädiger Gott, himmlischer Herr — Deinen geliebten Sohn. Amen“, in etwas abgekürzter Fassung.

Die wesentlichen Momente kommen auch hier zum Ausdruck; nur die Verlesung der literae formatae unterbleibt. Auch die Fehler der Pommerschen Agende werden meistens vermieden. Aber ganz ist die Scheidung der Anweisung des Pastors an die Gemeinde von der Anweisung Dieser an Jenen noch nicht überwunden. Und die Vorlegung der libri ecclesiastici ist ein leerer Schnörkel.

Die Lüneburger KO. v. J. 1643 hat diese Form: Erst Predigt vom Predigtamt. Dann singt die Gemeinde: „Komm heiliger Geist, Herre Gott“. Dann vor dem Altar hält der Introducens die Introductionsrede, in welcher er erst der Gemeinde, dann dem Pastor (diesen auch auf die Bekenntnißschriften unter namentlicher Nennung derselben verweisend) ihre gegenseitigen Verpflichtungen vorhält, und mit der zu bejahenden Frage schließt: „Seid ihr nun Solches alles zu

thun nochmals gesinnet, so machet euch dazu pflichtbar und sprechet — Ja!" Nach empfangenem Ja fordert er mit einem „Lasset uns darauf also beten" zum Gebet auf, spricht das S. 478 von uns mitgetheilte Gebet „Ach gnädiger Gott, himmlischer Herr — deinen geliebten Sohn, Amen" (in etwas gekürzter Fassung) und darnach das Vater unser, und schließt mit dem Segenswunsche: „Der Herr Jesus segne euch, daß ihr viel Nutz und Frucht stiften, und euch und eure Zuhörer selig machen möget. Amen." Eben so hat es die Ostfriesische KO., nur daß sie die literas confirmatorias, und zwar ohne Tact vom „Amtmann", verlesen läßt.

Hier ist die Trennung der Anweisung des Pastors an die Gemeinde von der Anweisung Dieser an Jenen mit Recht völlig überwunden. Aber die Vorlesung der Urkunde findet nicht, oder in unrichtiger Form Statt. Eine Vollzugsformel kommt auch nicht vor. Und die Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften ist nach unserer Ansicht auch nicht in die Introduction gehörig. In dasjenige Document, durch welches die Introduction urkundlich gemacht wird, mag das nun in Form eines dem Introducens gegebenen Mandats oder einer dem Introducendus zuzustellenden Confirmations- oder Institutionsurkunde geschehen, muß allerdings der Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften und die Kirchenordnung unter namentlicher Nennung Erwähnung geschehen; und in so fern diese Urkunde bei der Introduction verlesen wird, kommt denn auch diese Verpflichtung dabei zur Sprache. Im Uebrigen hat die Introduction sich nur auf die bei der Ordination und beim Examen geschehene Verpflichtung zurückzubeziehen, um ein neues Band der Pflicht, nemlich mit dieser Gemeinde, zu knüpfen.

Das ist Alles, was die alten KOO. uns bieten. Noch weniger finden wir bei den KOO. und Agenden des 18. Jahrhunderts. Das Stader Manuale, die Goslarsche erneuerte Agende v. J. 1762, die Hamburger Formularia haben gar keine forma institutionis. Das Württemberger Kirchenbuch v. J. 1765 läßt, wie wir bereits S. 481 erwähnt haben, die

Ordination ganz fallen, und verwendet diejenige Form, welche (s. S. 477) die Große Württemberger KO. für die Ordination und Introduction hatte, nunmehr für die Introduction allein, mit einigen Aenderungen der Wortfassung. In Sachsen hatte man, wie wir bereits Seite 480 erzählt haben, zwar die Ordination und die Introduction in zwei Acte geschieden, aber man brauchte nun die S. 477 ff. beschriebene Form sowohl bei der Ordination als bei der Introduction, mit dem Einen Unterschiede, daß man bei der Introduction die schriftlichen Ausfertigungen der Vocation und Confirmation der Gemeinde vorlas; man wiederholte sogar bei der Introduction die Handauflegung, wie wir aus Gerber [1]) ersehen. Die KO. der Stadt Hannover v. J. 1717 endlich nimmt, der Calenberger KO. folgend, für die Introduction diejenige S. 477 ff. von uns beschriebene Form, welche die Churfächsische und Große Württemberger KO. für Ordination und Introduction zusammen geben, so jedoch, daß sie sehr vernünftiger Weise die Handauflegung wegläßt. So liefert uns das 18. Jahrhundert nichts Neues.

Nicht viel reicher ist die Ausbeute, welche die Agenden des 19. Jahrhunderts uns gewähren. Das Sächsische Kirchenbuch v. J. 1812 und die Preußische Agende v. J. 1822 geben keine Introductionsform. Die Württemberger Liturgie v. J. 1809 giebt unter dem nicht zutreffenden Titel: „Ordination der Prediger" eine Introductionsform: Introductionsrede; Frage an den Introducendus; Ja desselben; Handauflegung mit einer Formel, die halb wie eine Ordinations- und halb wie eine Introductionsformel klingt, und einem langen Gebet, dessen größten Theil die unvermeidliche Paraphrase des Vater unser bildet; und endlich ein Segenswunsch — Alles nach Gedanken und Ausdruck rationalistisch. In letzter Beziehung ganz verschieden, dagegen hinsichtlich der Form nur weiter aber nicht besser ist die Institutionsform des Württemberger Kirchenbuchs v. J. 1843: Erst Predigt und Gemeindegesang;

[1]) A. a. O.

dann hält der Introducens in einer Anrede, welche mit Votum und Gebet anhebt, sowohl dem Pastor als der Gemeinde ihre gegenseitigen Pflichten vor, und schließt mit der Aufforderung an den Pastor, seiner Gemeinde einen kurzen Abriß seiner Lebensgeschichte mitzutheilen. Nachdem der Pastor dieser Aufforderung entsprochen hat, schreitet der Introducens ziemlich unvermittelt dazu, an den Introducend die ziemlich lang gefaßte, zur Treue gegen die Gemeinde verpflichtende Frage zu richten, auf welche der Pastor „Ja, mit Gottes Hülfe" antwortet. Dann folgt die Handauflegung mit einer Formel, die halb Ordinations- halb Introductionsformel ist. Darauf sprechen die assistirenden Geistlichen dem Introductus ihre Segenswünsche aus. Und nun erst folgt in längeren formulirten Terminis die Anweisung des Pastors an die Gemeinde, und Dieser an Jenen, mit schließendem längeren Gebet, und Segen. Die Erzählung des Lebenslaufs, die einmal nicht zur Introduction gehörige Handauflegung, und die Segenswünsche der assistirenden Geistlichen sind nicht von dem Begriff der Introduction gefordert. — Der Entwurf einer „Agende für die evangelisch-lutherische Kirche in Baiern" v. J. 1852 läßt den Introducens erst eine freie Introductionsrede halten, und dann liturgisch gebunden in folgender Ordnung fortfahren: Frage an den Introducendus; Ja desselben mit Handschlag; Institutionsformel unter Ueberreichung der Bestellungsurkunde; Segenswunsch; und Gebet. Die Frage und die Institutionsformel sind nicht übel gefaßt. Die Frage hat namentlich darin das Richtige getroffen, daß sie sich auf die Ordination zurück bezieht. Auch das sind richtige Momente, daß der Handschlag gegeben, und daß die Urkunde bei der Amtseinsetzung überreicht wird.

Nach dieser Ueberschau müssen wir sagen: es findet sich kein anderes nutzbares Material, als hinsichtlich der formellen Gestaltung die Formen der Pommerschen, Hoyaschen und Lüneburger KOO. (vgl. S. 492 ff.), und außerdem die Gebete und Vollzugsformel der S. 477 ff. beschriebenen Form der Churfächsischen und Großen Württemberger KO.,

sowie der Handschlag und die Ueberreichung der Urkunde bei dem Bairischen Entwurf. Wir würden hiernach vorschlagen, den Introductionsact folgender Maaßen zu ordnen:

Nach gehaltener Predigt lasse man die Gemeinde, etwa den Glauben oder „Komm, heiliger Geist, Herre Gott" oder „Nun bitten wir den heiligen Geist" singen. Dann halte der Introducens, vom Altar aus, die Introductionsrede. Am Eingange dieser Rede und damit der ganzen Handlung wird die für diesen Act grundlegliche Urkunde — in welcher Form immer sie ausgestellt sei, ob als Introductionsmandat, oder als Confirmationsurkunde — verlesen werden müssen, damit das Moment der Confirmation des ganzen bisherigen Vocationsverfahrens zu seinem Rechte komme. Die Rede wird zum Inhalt haben müssen, was die Hoyasche KO. als denselben bezeichnet, nemlich kürzlich zu vermahnen, „was gegenwärtigem eurem Pastori in seinem Amt gegen Gott und auch gegen euch Kaspelsleuten, und dagegen was euch gegen ihm zu thun gebühren will." Endlich wird in dieser Rede die Gemeinde erinnert werden müssen, wie sie bereits durch Wahl oder durch Zustimmung dieses Mannes zu ihrem Pastor begehrt habe; da man weiterhin wohl dem Pastor aber nicht der Gemeinde das Ja förmlich abnehmen kann. Im Uebrigen würden wir diese Rede nicht formuliren, sondern sich frei gestalten lassen. Dagegen vom Schlusse der Rede ab würde, schon der sich daran knüpfenden Rechtsfolgen wegen, Alles liturgisch gebunden sein, und sich in folgendem Gange weiter bewegen müssen: Frage an den Introducendus; Ja desselben; Institutionsformel; Gebet; und Segenswunsch.

Die Frage wird von den alten KOO. gewöhnlich sehr kurz gefaßt: „Seid ihr Solches alles zu thun bereit?" Das „Solches alles" bezieht sich dann auf die in der Introductionsrede gegebenen Ausführungen über die Pflichten des Pastors zurück. Aber damit wird der Rede auferlegt, auf eine vollständige Aufzählung und rechtsbündige Fassung der Verpflichtungen des Pastors auszugehen und nichts Derartiges zu omittiren; womit ihr natürlich alle freie Bewegung genommen

wird. Dann muß man sie auch streng formuliren, was jene alten KOO. freilich auch thun. Wir möchten der Rede die Möglichkeit lassen, Rede zu bleiben und als Rede zu wirken, nemlich unter Verzicht auf vollständige Aufzählungen Das herauszufassen, was gerade dieses Ortes und dieser Stunde ist. Dagegen würden wir die Frage so formuliren, daß ihre Bejahung eine vollständige Verpflichtung ergiebt. Es bedarf dazu auch nichts weiter, als daß auf die beim Examen geleistete Zusage und das bei der Ordination abgelegte Gelübde Bezug genommen und die Frage dahin gestellt werde, ob der Introducendus in Gemäßheit dieser bereits übernommenen Verpflichtungen das Amt an dieser Gemeinde führen wolle. Sodann würden wir, wo in der Frage von der Gemeinde die Rede ist, erwähnen, daß dieselbe des Introducendus zu ihrem Pastor begehrt habe, damit so das abzugebende Ja desselben gegen das bereits abgegebene Ja der Gemeinde zu stehen komme. Endlich würden wir dem Ja den Handschlag hinzufügen, und daher in der Frage auch zu diesem auffordern lassen. In der Ordination, wo Gott mit der Person handelt und diese sich Gotte gelobt, ist der Handschlag ungehörig; aber in der Verpflichtung nach dem Examen und in der Introduction, wo die Verpflichtung von „der Kirchen Gliedmaaß" vor Gott entgegengenommen wird, ist der Handschlag passend. — Als Institutionsformel würden wir die S. 479 mitgetheilte Formel der Sächsischen und Württemberger KOO.: „Dieweil wir in dem heiligen Geist — heiligen Geistes, Amen" nehmen. Doch würden wir aus derselben weglassen, was sich auf die Ordination bezieht, nemlich nicht allein das Wort „ordne", sondern auch die auf das in der Ordination geschehene Fürgebet zurückweisenden Eingangsworte: „Dieweil wir in dem — gewährt haben." Sodann würden wir hervorheben, daß auch die Gemeinde an diesen Pastor gewiesen werde; es kann dies einfach dadurch geschehen, daß hinter den Worten: „Seelsorger dieser Gemeinde" die Worte: „weise dich an sie und sie an dich" eingeschaltet werden. Auch würden wir den Intro-

ducens beim Sprechen dieser Formel dem Introducendus die Urkunde, auf der seine amtliche Stellung beruht, also die schriftlich verfaßte Vocation oder Confirmation übergeben lassen. — Nachdem durch Sprechen der Formel die Institution vollzogen ist, würde mit einem „Lasset uns beten" zum Gebet zu greifen sein. Zu diesem Gebet würden wir mit den meisten KOO. das von uns S. 478 mitgetheilte Gebet: „Ach, gnädiger Gott, himmlischer Herr und Vater, der du uns durch deinen heiligen Apostel Paulum — geliebten Sohn, Amen" nehmen, jedoch in der etwas gekürzten und stylistisch mehr abgerundeten Fassung, in welcher die Hoyasche KO. es hat. — Dann würde der S. 496 mitgetheilte Segenswunsch: „Der Herr Jesus — selig machen möget, Amen" die ganze Handlung schließen.

Darauf würde Gemeindegesang einfallen, und der Gottesdienst in den gewöhnlichen Formen zu Ende verlaufen. Nach dem Gottesdienste mögen dann die einzelnen niederen Kirchendiener, Kirchenvorsteher, Küster, Organist, Schullehrer u. s. w. herantreten, daß der Introducens sie an den neuen Pastor weise.

Gedruckt bei A. W. Sandmeyer in Schwerin.

GTU Library
3 2400 00413 3512

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BX 7424
8067
A1K68
v.1

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.